آثار استاد آشتیانی ۱۶

إعجاز البيان

في تفسير أُمّ القرآن

للصّدر الدّين القونوي

قدّمه وصحّحه
الأستاذ السيّد جلال الدّين الآشتياني

بوستان كتاب قم

آثار استاد آشتیانی ۱۶

اعجاز البیان

في

تفسیر أمّ القرآن

للصدر الدّین قونوي

قدّمه وصحّحه

الأستاذ السیّد جلال الدّین الآشتیاني

بوستان کتاب قم

۱۳۸۱

صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق، ۶۰۷ـ۶۷۳ق.
اعجاز البیان فی تفسیر أمّ القرآن / لصدر الدین القونوی؛ قدّمه و صحّحه السید جلال الدین الآشتیانی.
ـ قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم)، ۱۳۸۱.
۳۹۱ ص. ـ (بوستان کتاب قم؛ ۶۲۸. آثار استاد آشتیانی؛ ۱۶)
ISBN 964 - 371 - 183 - 8: ۲۵,۰۰۰ ریال
فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
پشت جلد به انگلیسی: Al-Ṣadr-o L-Dīn Qūnavī, Al-Sayyed Jalāl-o L-Dīn
Al-Āštiyānī. E'jāz-o L-Bayān Fī Tafsīr-e Omm-e L-Qorān
[The miracle of statement in the interpretation of the Al-Fāteḥa chapter]
کتاب حاضر به اعجاز البیان فی تاویل امّ الکتاب و تفسیر فاتحة الکتاب نیز مشهور است.
چاپ اول این کتاب تحت عنوان اعجاز البیان فی تاویل امّ القرآن (ای تفسیر السورة المبارکة الفاتحة) در سال ۱۳۶۸ق. ـ ۱۹۴۹م. ـ توسط مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة در حیدرآباد دکن و چاپ افست آن در قم توسط انتشارات ارومیه در سال ۱۴۰۴ق. ـ منتشر شده است.
کتاب حاضر ویرایش جدید از اعجاز البیان فی تفسیر أمّ القرآن است.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. تفاسیر (سوره فاتحه) ۲. تفاسیر عرفانی ـ قرن ۷ق. الف. آشتیانی، جلال الدین، ۱۳۰۶ـ مصحح. ب. دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم. بوستان کتاب قم. ج. عنوان. د. عنوان: اعجاز البیان فی تاویل امّ القرآن. هـ. عنوان: تفسیر فاتحة الکتاب.
BP ۱۰۲/۱۲ / ص۴ الف۶ ۲۹۷/۱۸

□ شابک: ۹۶۴ـ۳۷۱ـ۱۸۳ـ۸ / ISBN: 964 - 371 - 183 - 8 □ سال انتشار: ۱۹۰۲

بوستان کتاب قم

اعجاز البيان في تفسير أمّ القرآن

المؤلف: صدر الدّين القونوي
قدمه و صحّحه: الأستاذ السيّد جلال الدين الآشتياني
الناشر: مؤسسه بوستان كتاب قم
(مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)
المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي
الطبعة: الأولى / ۱۴۲۳ق، ۱۳۸۱ش
الكمية: ۲۰۰۰
السعر: ۲۵۰۰ تومان

العنوان: قم، شارع الشهداء (صفائية)، بوستان كتاب قم، ص ب ۹۱۷، الهاتف: ۷ـ۷۷۴۲۱۵۵ الفاكس: ۷۷۴۲۱۵۴
المعرض المركزي (۱)، قم، شارع الشهداء (بتعاون اكثر من ۱۷۰ ناشر يعرض إثني عشر الف عنواناً من الكتب)، الهاتف: ۷۷۴۳۴۲۶
المعرض الفرعي (۲): طهران، شارع «انقلاب»، شارع فلسطين الجنوبي، الزقاق الثاني حتى اليمين (بشن)، الرقم ۲۲/۳، الهاتف ۶۴۶۰۷۳۵
المعرض الفرعي (۳): المشهد المقدّسة، شارع آية الله الشيرازي، الزقاق «چهار باغ» المعرض لمكتب الإعلام الإسلامي، فرع خراسان، الهاتف ۲۲۵۱۱۳۹
المعرض الفرعي (۴): اصفهان، شارع الحافظ، تقاطع الكرماني، المعرض «گلستان كتاب» لمكتب الإعلام الإسلامي، فرع اصفهان، الهاتف ۲۲۲۰۳۷۰
موقعنا على الانترنت: 1- http: // www.hawzah.net/M/M.htm
2- http: // www.balagh. org
البريد الالكتروني: E-mail: Bustan-e-Ketab@noornet.net
Printed in the Islamic Republic of Iran


بسم الله الرحمن الرحيم

تقدير

نتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى الإخوة الذين ساهموا في إنجاز هذا الأثر :

تقويم النصّ: نعمت الله جليلي ، محمد حسين مولوی و سید مصطفی بابایی .

الإشراف العلمي: احمد عابدي .

استخراج الفهارس: فاطمه محمّدی آراني .

تنضيد الحروف: الهام قره گوزلو ، مريم ابراهيم پور مهابادی و محمّد رضا فروتن .

تصويب اخطاء التنضيد: سيد صادق حسینی ، سعید حمیدی و مژگان فرمانی .

الإخراج الفنّي: حسين محمّدی و احمد أخلی .

مراجعة الإخراج الفنّي: سيد رضا موسوی منش .

المقابلة: سيّد محمّد سيد عبداللهی ، حسين حسن پور ، بيژن سهرابی ، طه نجفی ، علی میری ، جليل حبيبی ، محمّد جواد مصطفوی ، سيد محمود كريمی ، سيد علی قائمی و غلامرضا معصومی .

مراجعة النصّ المقابلة: ولی قربانی و عبدالهادی اشرفی .

تصميم الغلاف: حسن محمودی .

مسؤول الإنتاج: حسين محمّدی .

متابع شؤون الطباعة: سيّد رضا محمّدی .

بوستان کتاب قم

تابستان ۱۳۸۱

مقدّمة الناشر

يعدّ أبوالمعالي محمد بن إسحاق القونوي (٦٠٧ - ٦٧٢) من أبرز تلامذة و شارحي آراء و أفكار الشيخ محيي الدين بن عربي، فكان - على ما قيل - قد التقى بابن عربي و هو في سنّ الثانية عشرة و لازمه و لم يفارقه أبداً حتّى الوفاة؛ ولذلك فقد تلقّى منه العلوم و نقلها مباشرة إلى تلامذته.

و بما أنّه كانت له علاقة بابن سبعين حيث كان يختلف إليه ويجالسه فيمكن القول: إنّ القونوي في أفكاره عن وحدة الوجود كان قد تأثّر بهذين العارِفَيْن، أعني ابن عربي و ابن سبعين. و كان لصدر الدين القونوي علاقة مع كبار العلماء و العارفين من أمثال المحقّق نصير الدين الطوسي و سعد الدين الحموي و ملّا جلال الدين الرومي و أوحد الدين الكرماني. كما له تلامذة من قبيل سعدالدين الفرغاني و فخرالدين العراقي و عفيف الدين التلمساني و قطب الدين الشيرازى الذين تعاهدهم و قام بتربيتهم.

ولذيوع صيته و شهرته فقد اختاره «مولانا» من بين علماء قونيه لإقامة صلاة الميت عليه و إنفاذ وصيّته.

لصدر الدين القونوي آثار كثيرة، أهمّها و أشهرها «مفتاح الغيب»، «النفحات الإلهية»، «الفكوك»، «النصوص»، «شرح أربعين حديثاً» و «تفسير فاتحة الكتاب» المعروف بـ «إعجاز البيان في تأويل أمّ القرآن» و هو الكتاب الماثل بين يديك عزيزي القارئ.

و قد ذكر صدرالدين القونوي في مقدمة الكتاب أنّه نقل كلمات المفسّرين و المفكّرين و غيرهم، وقصد بذلك بيان بعض أسرار أمّ الكتاب. و بناءً على ذلك يتّضح أنّه لم يقصد تفسير

سورة الفاتحة، بل ما ذُكره يكون تأويلاً.

و فرق واضح بين التفسير و التأويل، فلكلٍّ منهما أسلوبه المخالف للآخر في فهم القرآن الكريم. ففي مقدّمة تفسير القرآن لمحيي الدين بن عربي ـ الذي يحتمل قوياً أن تكون هي تأويلات عبدالرزاق الكاشاني ـ جاء ما مضمونه: «الذي في هذا الكتاب هو تأويل القرآن لاتفسيره».

وقد قام صدرالدين القونوي في هذا الكتاب ـ كما في سائر آثاره العرفانية ـ بتأويل الآيات القرآنية الشريفة.

وقد تأثّر بأسلوبه بعض العرفاء من قبيل صدرالدين الشيرازي والإمام الخميني في تفاسيرهم لسورة الفاتحة والقدر و التوحيد.

لقد طُبع هذا الكتاب سابقاً في حيدرآباد دكن في الهند، و طُبع في قم على الأوفست من نسخة حيدرآباد.

و الآن قامت مؤسسة «بوستان كتاب» التابعة لمركز النشر في مكتب الإعلام الإسلامي بالإعداد لطبع هذا الكتاب ـ بعد أن عهد إليها السيد جلال الدين الآشتياني الذي قام بتصحيح الكتاب و مقابلته مع النسخ المتعدّدة ـ بمهمّة طبع الكتاب و مقابلة التجارب المطبعية المختلفة و إعداد الفهارس اللازمة التي تسهّل على الباحث الوصول إلى المباحث القرآنية في الكتاب. و لايفوتنا هنا أن نتقدّم بشكرنا الجزيل إلى كلّ الإخوة الأفاضل الذين ساهموا في إنجاز الكتاب، لاسيّما فضيلة الشيخ أحمد عابدي الذي تولّى ضبط عبارات الكتاب و وضع علامات الترقيم على النصوص.

نتمنّى للجميع التوفيق والعافية و للسيد الجليل الأستاذ الآشتياني طول العمر خدمةً لدين الله تعالى و نشر أفكار و تعاليم محمد و آله صلوات الله عليهم أجمعين.

مؤسسة بوستان كتاب قم

(مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية بقم المقدّسة)

محرم الحرام ١٤٢٣ اسفند سنة ١٣٨٠

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

وصلّى الله على المصطَفَيْنَ من عباده، خصوصاً سيّدنا محمد وآله، يارب أنعمت فتمّم، وأظهرت فعمّم.

الحمد للّه الذي بطَن في حجاب عزّ غيبه الأحمى، فأبهم وستر، وشمل وظهر وتجلّى، ففهّم وأظهر، وجمل وعلم، وشاء الإنشاء فأبرم، ودبّر، وفصّل وقدّر، فقضى وحكم وأمر، فعدل، وخلق فسوّى، فقوّم وصوّر، وعدل، وقدّر مَن كمّله من الأناسيّ على صورة حضرته، وحباه بأحسن تقويم، فياأحسن[1] ما حبا وأنعم،[2] وقدّر وكمّل، وملّكه أزمّة الأُمور ومقاليد البيان، فأبدى ماكتم وستر وأجمل، فكان إماماً حاوياً مبيناً[3]، وخازناً حامياً أميناً على حضرة الجمع والأسرار، وأمَّ الكتاب الأكبرِ، معدنَ الظِلّات والأنوار، فما أعلى وأعظمَ وأنورَ وأجملَ!

أحمده سبحانه حمدَه نفسَه عن نفسه وعبدِه بلسان جمعه وأحديّة ودّه؛ إذ هو الحمد الأسنى الأعمُّ الأظهر الأشمل.

وأشكره شكرَ مَن يرتجي أن يكون ممّن يرى[4] النعمة منه به، مع تيقّن العجز وشهوده من مقام الحمد المذكور؛ إذ هو[5] الشكر الأسمى الأتمّ الأخطر الأفضل.

وأسأله تعالى استمرارَ صلواته، ودوامَ ورود الطيّبات من تحيّاته، من أشرف أسمائه لديه، وأعلى تجلّياته، على سيّدنا محمد وآله، والصفوة من أمّته الوارثين لعلومه ومقاماته

---

١. ق: فما حَسُن، ب: فياحسن. والصحيح: فما أحسن.
٢. ق: فأنعم.
٣. ق: مبيّناً.
٤. ق: يسري.
٥. ق: فهو.

وأحواله[١]. مرتجياً من إحسانه الإسعافَ والإجابةَ؛ فإنّه أجودُ مَن سُئل فأجاب وسخا وتكرّم وبرّ وبذل.

---

١. ي: وأحواله ومقاماته.

رشع بال بشرح[1] حال

اعلموا معاشرَ الإخوان الإلهيّين خاصّةً، والمؤمنين بهم وبأحوالهم والمحبّين لهم عامّةً ـ فإنّكم قبلةُ هذه المخاطَبة العَليّة، ومحلُّ هذه التحفة السَنيّة ـ ، أنّ الله سبحانه منح عبده من عين منّته، بسابق إحسانه[2] وعنايته، بعد التحقّق بمعرفته وشهودِه من علم الأسماء والحقائق، وأسرار الوجود والخلائق، ماشاء وأحبّ، حسَبَ القبول والأهليّة، وخلوصِ التوجّه لدى التعرّض للنفحات الإلهيّة[3] وصفاء النيّة، لاعلى مقدار جوده؛ فإنّه أعظمُ من أن ينحصر أو يتقيّد، أو ينتهيَ إلى غاية فيُحدَّ، فكان من جملة ما منّ به أن أطلعه على بعض أسرار كتابه الكريم، الحاوي على كلّ علم جسيم، وأراه أنّه أظهر عن مقارعةٍ غيبيّة واقعة بين صفتي القدرة والإرادة، منصبغاً بحكم ما أحاط به العلم في المرتبة الجامعة بين الغيب والشهادة، لكن على نحو ما اقتضاه الموطن والمقام، وعيّنه حكم المخاطَب وحالُه ووقته بالتبعيّة والاستلزام. فالكلام وإن كان مجرّداً من حيث حقيقته، فإنّه لجمعه حكمَ الصفتين المذكورتين في طريقته، وتوقّفِ ظهوره في عالم الشهادة عليهما، هو كالمركّب منهما.

فأمّا نسبته من الإرادة فإنّه مقصود[4] المتكلّم وسرّ إرادته، ومُظهر ومُوصل وجامع، ولهذا[5] يُبرِز ما كمن في باطن المتكلّم إلى كلّ مخاطب وسامع.

---

١. ق: بلسان.

٢. هـ: حسناه.

٣. ساقطة من ق.

٤. ق: فلأنّه لمقصود.

٥. ق: ولذا.

وأمّا نسبته من القدرة فمن حيث كونه من باب التأثير الإلهي والكوني آلةٌ. ولهـذا كـان الإيجاد موقوفاً على قول «كن» معنىً أو صورة أو هما معاً لامحالة. واشتُقّ له اسم من الكلم ـ وهو التأثير ـ تنبيهاً على هذا السرّ الخطير.

ثمّ سرى الحكم في كلّ كلام صادر من كلّ متكلّم أن لا يظهر إلّا بحكم النِسَب المذكورة، منصبغاً بما انطوت عليه السريرة، واقتضاه حكم الصفة الغالبة على المتكلّم حين الكلام والسيرة، وسيتلى عليك من أخباره، ما يكشف لك[١] عن سرّ مراتبه وأحكامه وأسراره[٢].

ثمّ إنّ الحقّ ـ سبحانه وتعالى ـ جعل العالم الكبير الأوّل من حيث الصورة كتاباً حاملاً صورَ أسماء الحقّ وصور نِسَب علمه المودَع في القلم الأسمى، وجعل الإنسان الكامل ـ الذي هو العالم الصغير من حيث الصورة ـ كتاباً وسطاً جامعاً بين حضرة الأسماء وحضرة المسمّى، وجعل القرآن العزيز [شارحَ] خلق المخلوق على صورته، ليبيّن به خفيَّ سيرته، وسرَّ سورة مرتبته، فالقرآن العزيز هو النسخة الشارحة صفاتِ الكمال الظاهر بالإنسان، والفاتحةُ نسخةُ النسخة القرآنيّة من غير اختلال ولانقصان؛ وكما أنّ كلّ نسخة تاليةٍ هي مختَصَرة الأُولى، كذلك كانت الفاتحة آخِرَ النسخ العُلىٰ.

والكتب الإلهيّة الكلّيّة خمسة على عدد الحضرات الأُول الأصليّة.

فأوّلها الحضرة الغيبيّة العلميّة النوريّة المحيطة بكلّ ماظهر. ولها المعاني المجرّدةُ والنسب الأسمائيّة العلميّة.

وتقابلها حضرة الظهور والشهادة. ولها ظاهر الوجود الكوني ـ المسمّى بالكتاب الكبير ـ وسائرُ التشخّصات الصوريّة.

وحضرة الجمع والوجود والإخفاء والإعلان، ولها الوسط، وصاحبها الإنسان.

وعن يمين هذه الحضرة الوسطى حضرة بينها وبين الغيب المتقدّم، نسبتها إليه أقوى وأتمّ، وكتابها عالم الأرواح واللوحُ المحفوظ المصون الملحوظ.

وعن يسارها حضرة نسبتها إلى الاسم الظاهر ـ مرتبةِ الشهادة ـ أقربُ، وهي مستوى الصحف المنزَلة على الأنبياء والكتب.

---

١. ن: له. ٢. ق: آثاره.

فالكتب الأربعة المذكورة جداولُ بحر أحكام مرتبة الإنسان المستورة، وباقي المراتب الوجوديّة التفصيليّة يتعيّن فيما بين هذه الأُمّهات العِلْويّة، فإنّه عليها تترتّب أحكام النسب الأصليّة، وما يتبعها من الأسماء المتصرّفة في العوالم المُلكيّة والجبروتيّة والملكوتيّة. وأشخاصُ الموجودات مظاهرُ دقائقُ الأسماء والصفات.

فمن كان مظهراً لإحدى هذه المراتب الخمس، قربت نسبته منها في حضرة القدس؛ فإنّ حكم تلك المرتبة الأصليّة فيه يكون أظهرَ وأبينَ، ونسبةَ كلامه وما يخاطب به من جِهة الحقّ من حيث تلك المرتبة أشدّ وأمكن.

ولكلّ مرتبة من هذه الخمس كمال ربّاني يبدو حكمه ويدوم بحسَب قبول مظهره الإنساني.

ومن كان مقامه نقطةَ وسطِ الدائرة وسلم من[١] الأطراف الجائرة كنبيّنا محمّدﷺ، فإنّ كلامه يكون أعمَّ حكماً، والتنزيلاتُ الواردةُ عليه أعظمَ إحاطةً، وأجمعَ علماً؛ لاستيعابه أحكامَ المراتب وحيطتِه لها، فليس يخرج شيء عن حكم مقامه وقبضته.

ولهذا المقام أسرار سُترت بإقرار وإنكار، وأقرّت في منزلها؛ خوفاً من إظهارها في غير وقتها، وقبل بلوغ محلّها، ولو جاز إفشاؤها لأبرزت إليكم، وتُليت آياتها عليكم، ولكن سرّ قوله تعالى: ﴿لِتُبيّنَ للناسِ مانُزِّل إليهم﴾[٢] -ولم يقل: مانزّل إليك، ولا كلّ ما أُنزل عليك، وغير ذلك من الإشارات الإلهيّة والحِكَم- مَنَع من التصريح بما هنالك، فوجب اعتبار التنبيه الإلهي، والوقوفُ عند ذلك.

ثمّ إنّه لمّا وقف العبد على خزائن هذه الأسرار، واستجلى منها ماشاء الله عند رفع الأستار، لم يجد[٣] إلاً[٤] من جانب الحقّ لإظهار ماجاد به؛ باعثاً يوجب الإفادة والإخبار، ولا رغبةً -بحمد الله- إلى طلب الظهور بالإظهار، فرجّح السكوتَ والكتمان، وغلّب بالتوفيق الإلهي حُكمَ الإخفاء على الإعلان. ولم يزل هذا حالَه إلى أن جدّد له الحقُّ داعيةَ العزم كرّةً أُخرى، من حيث السفر فيه على التوجّه إليه، والتعرّض لنفحات جوده، والإقبالِ

---

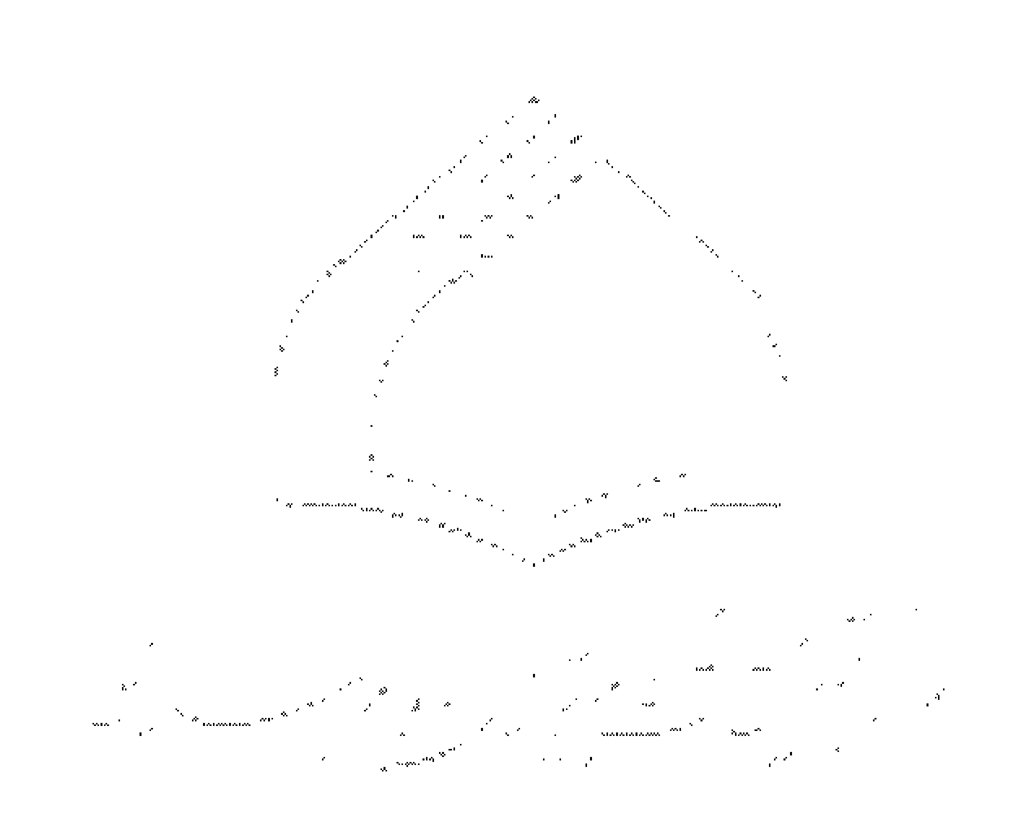
١. ق، هـ: جذبات.

٢. النحل (١٦) الآية ٤٤.

٣. ساقطة من ق.

٤. الإلّ: العهد، الأصل. في بعض النسخ: أولاً.

بوجه القلب عليه، ومنَحه عند ذلك التوجّه لا[١] به فتحاً جديداً، وجـعل بـصر بـصيرته بـه ـ لا بالفتح ـ حديداً وقيامَه بحقّ شكر نعمته من غاية العجز قعوداً، وضمن من[٢] هذا الفـتح أيضاً من أسرار علم كتابه ما فتّح به مغاليقَ[٣] كثيرةً من أبوابه، ثم حرّك الباطنَ لإبراز نبذ من تلك الأسرار إلى إخوانه الإلهيّين والأبرار بداعيةٍ لائحةٍ بركتُها، مرجوٌّ من فضل الله الأمـنُ [من] غائلتها[٤]. فاستخار العبد ربّه في إمضاء تلك الداعية، رجاءَ أن يجعل لها عـنده ثـمرةً صالحة، وكلمةً باقية، واستفتح باسم الله.



---

١. ق: لأنّه.
٢. ق: في.
٣. ق: مغالق.
٤. ق: غائلة.

الكلام على فاتحة الكتاب

والتعريفُ ببعض ما تحويه من لُباب الحِكم والأسرار الذي هو غذاء أرواح أُولي الألباب؛ لمُوجِبِ سرٍّ خفيٍّ، وحكمِ أمرٍ جليّ ونسَبٍ عليّ.

قال العبد: وقد عزمت -بعون الله- أن أسلك في الكلام -بعد الإعراض عن البسط والإطالة- بابَ الإشارة والإيماء، والجمعِ بين لساني الكتْم والإفشاء، مقتدياً بربّي الحكيم العليم، ومتّبعاً -بمشيّته- صراطَه المستقيم، فإنّه سبحانه هكذا فعل في كلامه ولا سيّما في هذه السورة، فأدرج فيها مع الإيجاز علمَ كلّ معنى وصورةٍ.

وأرجو -إن شاء الله- أن لاأمزج الكلام بنقل أقاويل المفسّرين، ولاالناقلين المتفكّرين وغير المتفكّرين، غيرَ مايوجبه حكم اللسان، ويستدعيه من حيث الارتباط الثابت بين الألفاظ والمعاني التي هي قوالبُ لها وظروف ومَغانٍ[1]. بل أكتفي بالهبات الإلهيّة الذاتيّة عن آثار الصفات المكتسبة والعواريّ؛ سائلاً ربّي أن يجعل حِليةَ دِثاري، وخِلعةَ شِعاري عساي أُثبَت في جريدة عَبيد الاختصاص، وأُمنَح في كلّ الأُمور[2] الخلاصَ من شَرَك الشرك، والإخلاصَ، والله سبحانه بكلّ خيرٍ مَليٌّ، وبالإجابة[3] والإحسان أهل ووليّ.

وبعدُ، فاعلموا -فهّمكم اللهُ- أنّ كلّ ماله مبادئُ وأسباب وعلل فإنّ تحقّق العلمِ به إنّما يحصل بمعرفة أسبابه ومبادئه والوقوفِ من أُصوله وأسبابه عليه.

ولمّا كان القصد من إنشاء[4] هذا المختصر بيان بعضِ أسرار الفاتحة المسمّاة بأُمّ القرآن:

---

١. جمع المَغنى بمعنى المنزل والمراد أنّ الألفاظ منازلُ للمعاني.

٢. ق: واضح وفي كلّ الأحوال.

٣. ق: للإجابة.

٤. ق: انشاد.

ـأي أصله ـكان الأُولى أن يقع الشروع في الكلامِ على الأصل من أصله.

ولهذا الكتاب ـأعني القرآنَ العزيز ـمن كونه يُنطق به ويُكتب حروف تتركّب من حرفين إلى خمسة أحرف متّصلةٍ ومفردةٍ، فيظهر بنظمها عينُ الكلمة، وبنظم الكلمات عينُ الآيات، وبنظم الآيات عينُ السور؛ فهذه الأركان الأربعة التي هي: الحروف، والكلمات، والسور، والآيات مظاهر الكلام الغيبي الأحدي، ومنازل ظهوره، وجداول بحره، وأشعّة نوره.

وهيَ ـأي الأركان ـوإن كانت مبادئَ الكلام[1] من حيث مرتبتي اللفظ والكتابة، فهي فروع لما فوقها من الأُصول التي لايتحقّق بمعرفتها إلّا مَن اطّلع على سرّ الحضرات الخمس المشار إليها [آنفاً]، وسرّ الظّهر والبطن والحدّ والمطلع؛ فلهذا وسواه احتجتُ أن أُنبّه على هذه الأُصول وأُبيّن سرّ الكتاب والكتابة والكلام والحروف والكلمات وغير ذلك من المبادئ والأسباب والتوابع المهمّة، واللوازم القريبة.

ولمّا كان الكلام في التحقيق نسبةً من نِسَب العلم، أو حكماً من أحكامه أو صفة تابعة له كيف قلت، وجب عليَّ؛ لما التزمته، التنبيهُ على سرّ العلم ومراتبه ومتعلّقاته الكلّيّة الحاصرة[2]، وأحكامه وموازينه، وطرقه وعلاماته، ومظاهره التي هي محلّ أشعّة أنواره، كما ستقف على جميع ذلك إن شاء الله تعالى.

فأنا أُقدّم أوّلاً تمهيداً مشتملاً على قواعدَ كلّيّةٍ أذكر فيها سرّ العلم، ومراتبه ولوازمه المذكورة، وسرّ المراتب الأُولى الأصليّة الأسمائيّة والمراتبِ التالية لها في الحكم، وسرّ الغيبين: المطلق والإضافي، وسرّ الشهادة وانفصالها من الغيب، وتعيّنَ كلٍّ منها بالآخر، وعلمَ مراتب التميّز الثابت بين الحقّ وبين ماسواه، وعلم مقام الاشتراك الواقع بين مرتبتي الحقّ، والكونِ، وأحكامَه وأسراره، وسرَّ النَّفَس الرحماني ومرتبتَه وحكمه في العالَم ـالذي هو الكتاب الكبير ـبالنسبة إلى الأعيان الوجوديّة، التي هي الحروف والكلمات الربّانيّة والحقائق الكلّيّة الكونية[3]، من حيث إنّه أُمّ الكتاب الأكبر وبالنسبة إلى المقام الإنساني وحروفه وكلماته، وسرَّ بدء الإيجاد وانبعاث الصفة الحبّيّة وسرّ الغيرة، والتقسيمَ الظاهر من

---

١. ق: للكلام.　　٢. ق: الحاضرة.

٣. الربانية.

المقام الأحدي وعلم الحركة والقصد والطلب، وعلم الأمر الباعث على الظهور والإظهار، وعلم الكمال والنقص، وعلم الكلام والحروف والمخارج، والنقط والإعراب، ومراتبها الكلّيّة، وعلم الإنشاء والتأثير، وسرّ الجمع والتركيب والكيفيّات الفعليّة والانفعاليّة، وسرّ التصوّرات الإنسانيّة ومراتبها، وعلم الإفادة والاستفادة وعلم أدوات التفهيم والتوصيل، وسرّ البعد والقرب، وسرّ الحجب المانعة من الإدراك، وسرّ الطرق الموصلة إلى العلم، وأقسامه وعلاماته وأسبابه، وسرّ الوسائط وإثباتها ورفعها، وسرّ سريان أحكام المراتب الكلّيّة بعضها في البعض، وكذا ما تحتها من الجزئيّات بحسب ما بينها من التفاوت في الحيطة والتعلّق الحكمي، وبيان التابعة اللاحقة التفصيليّة للمتبوعة السابقة الكلّيّة، وسرّ المناسبات، وسرّ التبدّل والتشكّل والائتلام، وعلم الأسماء وأسماء الأسماء، وعلم النظائر الكلّيّة، وسرّ المثليّة والمضاهاة والتطابق بسرّ تبعيّة التالي للمتلوّ وبالعكس، وذلك بالنسبة إلى الكتب الإلهيّة التي هي نُسَخ الأسماء، ونسخ الأعيان الكونيّة، وما اجتمع منهما وتركّب ممّا لايخرج عنهما. وسرّ مرتبة الإنسان الكامل، وما يختصّ به بحسب[١] ما يستدعيه الكلام عليه من كونه كتاباً ونسخة جامعة، وسرّ الفتح والمفاتيح الحاكمة في الكتابين: الكبير والمختصر، وما فيهما[٢] وما يختصّ من ذلك بفاتحة الكتاب، وسرّ القيد والتعيّن والإطلاق، وسرّ البرازخ الجامعة بين الطرفين وخواتم الفواتح الكلّيّة وجوامع الكلم[٣] والأسرار الإلهيّة، هكذا[٤] إلى غير ذلك ممّا ستقف عليه ـ إن شاء الله تعالى ـ فإنّي لاأستحضر ما يسّر[٥] الله لي ذكرَه على سبيل الحصر؛ لعدم التتبّع والتأمّل والجمع النقلي والتعمّل، ولهذا لم أسلك في إيراد هذه التَرْجَمَة ـ التي متعلّقها الكلّيّ هذا التمهيدُ المقدّم ـ الأُسلوبَ المعهود الذي جرت العادة أن يُسلك في فهرست الفصول والأبواب المقدّم ذكرُها في أوّل الكتاب[٦].

ثمّ اعلم أنّ الكلام على سائر ماذُكرت ترجمته[٧] إنّما يرد على سبيل التنبيه الإجمالي، حسَبَ ما يستدعيه مناسبة الكلام على الفاتحة، وبمقدار مايحتمله هذا المختصر، ليتفصّل

---

١. ه: حسب.
٢. ب: فيها.
٣. ق: الحكم.
٤. ق: الالية هذا.
٥. ق: تيسّر.
٦. ه: الكتب.
٧. أثبتناها من ق.

للمتأمّل بهذه القواعد جملُ أسرار هذه السورة، وتُشرقُ له شموسُ أنوارها المستورة، فعلى الناظر في هذا المسطور، الراغب في استجلاء أسراره ومعانيه أن يتدبّره حرفاً حرفاً، وكلمةً كلمة، جامعاً للنكت[1] المبثوثة فيه بإضافة خواتمها إلى سوابقها، وإلحاق متوسّطات فوائدها بأوائلها وأواخرها؛ فإذا انتظمت النشأة المعنويّة، وتشخّصت صورةُ روحانيّة الكلام في المرتبة الذهنيّة نظر إليها بعين الإنصاف والاستبصار نظرَ أُولي الأيدي والأبصار، فحينئذٍ يَعلم ماأُودِع في هذا المختصر من غرائب الأسرار والعلوم، ولطائف الإشارات والفهوم، فما وَجد من فائدة وخير[2]، فليحمد الله عليه، وما رأى من نقص وخَلَل لايجد له محملاً صادقاً، أو تأويلاً في زعمه موافقاً، فليسرّحه إلى بُقعة الإمكان إن لم يتلقّه بالتسليم. وليستحضر قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كلّ ذِى علمٍ عَلِيم﴾[3]؛ فإنّ علم الله أعظمُ من أن ينحصر[4] في ميزان معيّن، أو ينضبطَ بقانون مقنّن.

هذا مع أنّ البشريّة محلّ النقائص، فما كان من عيب فمنها ومن المُشاهد لامن المشهود والوارد، وفي قول العارف الإمام: «لونُ الماء لونُ إنائه» شفاء تامّ، والله وليّ الإرشاد والتوفيق، لأحمدِ نهجٍ وطريقٍ.

---

١. هـ: لنكت.

٢. ب: وجيزة.

٣. يوسف (١٢) الآية ٧٦.

٤. ق: يحصر.

التمهيد الموعود به

منهج البحث

اعلم أنّ هذا تمهيد يتضمّن قواعدَ كلّيّةً يُستعان ببعضها على فهم بعضها، ويستعان بمجموعها على فهم كلام الحقّ وكلماته، وخصوصاً ما يتضمّنه هذا المسطور المتكفّل ببيان بعض أسرار الفاتحة من غرائب العلوم، وكلّيّات الحقائق التي لاأَنَسَة[1] لأكثر العقول والأفهام بها؛ لعزّ مدركها، وبعد غَورها، وخَفاء سرّها؛ إذ كانت ممّا لاينفذ إليها إلّا الهمم الخارقة حُجُبَ العوائد، والمرفوعُ عن أعين بصائر أربابها أستارُ الطباع[2] وأحكامُ العقائد، ولايظفر بها إلّا مَن سبقت له الحسنى وشملته العناية الإلهيّة، فأنالته البُغى[3] والمُنى، وحظّي بميراث مَن كان ربّه ليلةَ أسرى به بمقام قاب قوسين أو أدنى.

وما من قاعدة من هذه القواعد إلّا وتشتمل على جملة من المسائل المتعلّقة بأُمّهات الحقائق والعلوم الإلهيّة، يمكن تقرير بعضها بالحجج الشرعيّة، وبعضها بالأدلّة النظريّة، وسائرها بالبراهين الذوقيّة الكشفيّة، التي لاينازع فيها أحد ممّن تحقّق بالمكاشفات النوريّة، والأذواق التامّة الجليّة؛ إذ كانت لكلّ طائفة أُصول ومقدّمات هم مجمعون على صحّتها، مسلّمون لها، هي من جملة موازينهم التي يبنون عليها، ويرجعون إليها، فمتى[4] سلِّمَتْ لمن سلَّمَتْ له من محقّقي أهل ذلك الشأن، تأتّى له أن يركّب منها أقيسة صحيحة، وأدلّة تامّة لاينازعه فيها أرباب تلك الأُصول التي هي من موازينهم.

---

١. ب: آنسة.

٢. ق: الطبائع.

٣. ق: البغية.

٤. ب: فمن.

ومع التمكّن ممّا ذكرتُه، وكونِ الأمر كما بيّنتُه فإنّي لاأتعرّض لتقرير مايرد ذكره في هذه القواعد وما بعدها بالحجج الشرعيّة والأدلّة النظريّة والذوقيّة، تعرُّضَ مَن يلتزم ذلك في كلامه.

لكن إن قدّر الحقُّ تقرير أمر في أثناء الكلام، ذكرتُ ذلك؛ تأنيساً للمحجوبين، وتسكيناً للضعفاء المتردّدين، وتذكرةً للمشاركين، لكن[1] أُقدّم في أوّل التمهيد فصلاً أُنبّه فيه على مرتبة العقل النظري، وأهل الطلب الفكري، وما ينتهي الفكر بصاحبه؛ ليُعلم قلّة جدواه وسرِّه، وثمرته وغايته، فيتحقّق من يقف على هذا الكتاب وغيره من كلام أهل الطريق[2] أنّه لو كان في الأدلّة الفكريّة والتقريرات الجدليّة غناء أو شفاء، لم يُعرِض عنها الأنبياء والمرسلون ـ صلوات الله عليهم ـ ولا ورثتُهم من الأولياء القائمون بحجج الحقّ، والحاملون لها ـ رضي الله عنهم ـ.

هذا مع أنّ ثَمّةَ موانع أُخَر غيرَ ماذكرتُ، منعتني عن[3] سلوك ما إليه في كلامي أشرت:
منها: أنّي لم أُوثر أن أسلك في الكلام المتعلّق بتفسير كتاب الله مسلكَ أهل الجدل والفكر[4]. لاسيّما وقد ورد حديث نبوي يتضمّن التحذير من مثل هذا وهو قوله ﷺ: «ما ضَلَّ قَومٌ بَعْدَ هُدىً كَانُوا عليهِ إلّا أُوتُوا الجَدَلَ»[5] وتلاوتُه بعد ذلك: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلاً﴾[6] الآية.
ومنها: طلبي للإيجاز.

ومنها: أنّ قِبلة مخاطبتي هذه بالقصد الأوّل هم المحقّقون من أهل الله وخاصّته، والمحبّون لهم، والمؤمنون بهم وبأحوالهم من أهل القلوب المنوَّرة الصافية، والفطرة[7] السليمة، والعقول الواقدة الوافية، الذينَ يدعونَ ربّهم بالغدوَةِ والعشيّ يُريدون وجهه[8] ويستمعون القول فيتّبعون أَحسنه[9] بصفاءِ طويّةٍ، وحسن إصغاء بعد تطهير[10] محلّهم من صفتي الجدل والنزاع ونحوهما، متعرّضين لنفحات جود الحقّ، مراقبين له، منتظرين مايَبرَز

---

١. ق: لكنّي.
٢. ق: الطريق الله.
٣. ق: من.
٤. ق: الفكر والجدل.
٥. جامع المسانيد، ج١٢، ص٢١٧.
٦. الزخرف (٤٢) الآية ٥٨.
٧. ق: الفطر.
٨. إشارة إلى الآية ٥٢ من الأنعام (٦).
٩. إشارة إلى الآية ١٨ من الزمر (٣٩).
١٠. ق: تطهر.

لهم من جنابه العزيز على يَدَيْ مَن وصل، ومن أيّ مرتبة[1] من مراتب أسمائه ورد، بواسطة معلومة وبدونها، متلقّين له بحسن الأدب، وازنين له بميزان ربّهم العامّ تارة، والخاصّ تارة، لابموازين عقولهم؛ فأرباب هذه الصفات هم المؤهّلون للانتفاع بنتائج الأذواق الصحيحة، وعلوم المكاشفات الصريحة.

ومن كان حاله ما وصفناه فلانحتاج معه إلى التقريرات النّظريّة ونحوها، ممّا سبقت الإشارة إليه، فهو إمّا مشارك يَعرف صحّة مايخبَر به بما عنده منه، للاستشراف بعين البصيرة على الأصل الجامع المخبر به وعنه؛ وإمّا مؤمن صحيح الإيمان والفطرة، صافي المحلّ، ظاهرُه يُشعر بصحّة ما يسمع من وراء سَتْرٍ رقيق اقتضاه حكم الطبع وبقيّة الشواغل والعلائق المستجِنّة في المحلّ، والعائقةِ له عن كمال الاستجلاء، لاعن الشعور المذكور، فهو مستعدّ للكشف، مؤهّل للتلقّي، منتفعٌ بما يسمع، مرتقٍ بنور الإيمان إلى مقام العيان.

فلهذا اكتفى بالتنبيه والتلويح، ورُجّحا على البسط والتصريح، اختياراً وترجيحاً لما رجّحه الحقّ سبحانه واختاره في كلامه العزيز لرسولهﷺ، وأمَره به حيث قال له: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[2]، ولم يأمره بإقامة المعجزة وإظهار الحجّة على كلّ ما يأتي به ويخبر عنه، عند كلّ فرد فرد من أفراد المخاطبين المكلّفين، مع تمكّنهﷺ من ذلك؛ فإنّه صاحب الحجج الإلهيّة الباهرة والآيات المحقّقة الظاهرة، ومن أُوتي جوامعَ الكلم، ومُنِح علمَ الأوّلين والآخرين، بل إنّما كان ذلك منه بعضَ الأحيان مع بعض الناس في أُمور يسيرة بالنسبة إلى غيرها.

والمنقول أيضاً عن أوائل الحكماء ـ وإن كانوا من أهل الأفكار[3] ـ نحوُ هذا [و] أنّهم إنّما كان دأبهم الخلوةَ والرياضة والاشتغال على مقتضى قواعد شرائعهم التي كانوا عليها. فمتى فُتح لهم بأمر ذكروا منه للتلاميذ والطلبة ما تقتضي المصلحة ذكره، لكن بلسان الخطابة لاالتقريرِ البرهاني، فإن لاحت عندهم مصلحة ترجّح عندهم إقامةَ برهان على ما أتوا به وتأتّى لهم ذلك ساعتئذٍ، قرّروه[4] وبرهنوا عليه، وإلّا ذكروا ما قصدوا إظهاره للتلامذة، فمن

---

١. ق: مرتبتين.
٢. الكهف (١٨) الآية ٢٩.
٣. ق: الأذكار.
٤. ب: قرّرورة.

قَبله دون منازعة، انتفع به، ومَن وجد في نفسه وقفة أو بدا[١] منه نزاع، لم‌يجيبوه، بل أحالوه على الاشتغال بنفسه، والتوجّه لطلب معرفة جليّة الأمر فيما حصل له التوقّف فيه من جناب الحقّ بالرياضة وتصفية الباطن، ولم‌يزل أمرهم على ذلك إلى زمان أرسطو، ثم انتشت صنعة الجدل بعدُ مِن عهد أتباعه[٢] المسمَّيْنَ بالمشّائين وإلى هلمّ.

وإذاكان هذا حالَ أهل الفكر والتأمّل، الآخذين عن الأسباب، والمتوجّهين إلى الوسائط، فما الظنّ بالمستضيئين بنور الحقّ، المهتدين بهداه، والسالكين على منهاج الشريعة الحقّة النبويّة، الآخذين عن ربّهم بواسطة مشكاة الرسالتين: المَلَكيّة والبشريّة، وبدون واسطةٍ كونيّة، وسابقِ آلة وتعمّل أيضاً؟ كما نبّه الحقّ سبحانه على حال نبيّناﷺ في ذلك بقوله: ﴿ماكنتَ تَدْرِي مَا الكِتَابُ ولاَ الايمانُ وَلكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[٣] وبقوله أيضاً: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِه مِنْ كِتَابٍ وَلاَتَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إذاً لاَرْتَابَ المُبْطِلُونَ بَلْ هُوَ آياتٌ بيّناتٌ في صُدورِ الّذينَ أُوتُوا العِلْمَ﴾.[٤]

فمثل هذا الذوق التامّ يسمّي علماً حقّاً، ونوراً صدقاً، فإنّه كاشفُ سرِّ الغيب، ورافع كلّ شكّ وريب.

وهاأناذا أذكر المقدّمة الموضّحة مرتبةَ الفكر والبراهين النظريّة وغايتها وحكم أربابها، وما يختصّ بذلك من الأسرار والنكت العلميّة بلسان الحجّة الإلهيّة على سبيل الإجمال، ثم أُبيّن أنّ العلم الصحيح ـ الذي العلومُ النظرية وغيرُها من بعض أحكامه، وصفاته[٥] عند المحقّقين من أهل الله ـ ماهو؟ وبماذا يحصل؟ وما أثره؟ و ماحكمه؟ ثمّ أذكر بعد ذلك ماسبق الوعد بذكره إن شاء الله تعالى.

ولولا أنّ هذه المقدّمة من جملة أركان التمهيد الموضّح سرَّ العلم ومراتبه وماسبق الوعد ببيانه، لم‌أوردها في هذا الموضع ولم‌أسلك هذا النوع من التقرير، ولكن وقع ذلك تنبيهاً للمحجوبين بأنّ الإعراض عمّا توهّموه حجّةً وصفةَ كمالٍ وشرطاً في حصول العلم اليقيني،

---

١. ب: أبد.
٢. ق: تباع.
٣. الشورى (٤٢) الآية ٥٢.
٤. العنكبوت (٢٩) الآية ٤٨.
٥. ق: أحكامها وصفاتها.

وأنّه أتمّ الطرق الموصلة إليه ليس عن جهل به وبمرتبته بل لقلّة جدواه وكثرة آفاته وشغبه، وإيثاراً وموافَقة لما اختاره الحقُّ للكمّل من عباده وأهل عنايته.

وصل

تهافت الأدلّة النظريّة

اعلموا أيّها الإخوان ـ تولّاكم الله بما تولّى به عباده المقرّبين ـ أنّ إقامة الأدلّة النظريّة على المطالب، وإثباتَها بالحجج العقليّة على وجه سالم من الشكوك الفكريّة والاعتراضات الجدليّة متعذّرٌ؛ فإنّ الأحكام النظريّة تختلف بحسب تفاوت مدارك أربابها، والمدارك تابعة لتوجّهات المدركين، والتوجّهات تابعة للمقاصد التابعة لاختلاف العقائد والعوائد والأمزجة والمناسبات، وسائرُها تابع في نفس الأمر لاختلاف آثار التجلّيات الأسمائيّة المتعيّنة والمتعدّدة في مراتب القوابل، وبحسب استعداداتها، وهي المثيرة[1] للمقاصد، والمُحكِمة للعوائد والعقائد التي يتلبّس بها، ويتعشّق نفوس أهل الفكر والاعتقادات عليها؛ فإنّ التجلّيات في حضرة القدس وينبوع الوحدة وحدانيّة النعت، هيولانيّة الوصف لكنّها تنصبغ عند الورود بحكم استعدادات القوابل ومراتبها الروحانيّة والطبيعيّة،[2] والمواطن والأوقات وتوابعها، كالأحوال والأمزجة والصفات الجزئيّة، وما اقتضاه حكم الأوامر الربانيّة، المودَعةُ بالوحي الأوّل الإلهي في الصور العِلْويّة وأرواح أهلها والموكّلين بها، فيُظنّ لاختلاف الآثار أنّ التجلّيات متعدّدة بالأصالة في نفس الأمر، وليس كذلك.

ثمّ نرجع ونقول: فاختلف للموجبات المذكورة أهلُ العقل النظري في موجَبات عقولهم، ومقتضَيات أفكارهم وفي نتائجها، واضطربت آراؤهم. فما هو صوابٌ عند شخص هو عند غيره خطأ، وماهو دليل عند البعض هو عند آخرين شبهةٌ، فلم يتّفقوا في الحكم على شيء

---

١. ب: المشيرة.

٢. ق: والطبيعة.

بأمر واحد. فالحقّ بالنسبة إلى كلّ ناظر هو مااستصوبه ورجّحه واطمأنّ به، وليس تطرّق الإشكال ظاهراً في دليل يوجب الجزم بفساده وعدم صحة ماقصد إثباتُه بذلك الدليل في نفس الأمر؛ لأنّا نجد أُموراً كثيرة لايتأتّى لنا إقامة برهان على صحّتها، مع أنّه لانشكّ في حقّيّتها عندنا، وعند كثير من المتمسّكين بالأدلّة النظريّة، وغيرهم. ورأينا[1] أيضاً أُموراً كثيرة قرّرت بالبراهين قد جزم بصحّتها قوم بعد عجزهم، وعجز مَن حضرهم من أهل زمانهم عن العثور على مافي مقدّمات تلك البراهين من الخَلَل والفساد، ولم‌يجدوا شكّاً يقدح فيها، فظنّوها براهينَ جليّةً وعلوماً يقينيّة. ثم بعد مدّة من[2] الزمان تفطّنوا ـ هم أو مَن أتى بعدهم ـ لإدراك خلل في بعض تلك المقدّمات أو كلّها، وأظهروا وجه الغلط فيها والفساد، وانقدح لهم من الإشكالات مايوهن تلك البراهين ويزيّفها.

ثمّ إنّ الكلام في الإشكالات القادحة؛ هل هي شبهة أو أُمور صحيحة كالكلام في تلك البراهين، والحالُ في القادحين كالحال في المثبتين السابقين؛ فإنّ قوى الناظرين في تلك البراهين والواقفين عليها متفاوتة، كما بيّنّا ولما ذكرنا، والحكم[3] يحدث أو يُتوقّع من بعض الناظرين في تلك الأدلّة بما يزيّفها بعد الزمان الطويل مع خفاء العيب[4] على المتأمّلين لها،[5] المتمسّكين بها قبل تلك[6] المدّة المديدة وإذا جاز الغلط على بعض الناس من هذا الوجه، جاز على الكلّ مثلُه، ولولا الغلط والعثور عليه واطمئنانُ البعض بما لايخلو عن الغلط، وبما لايؤمَن الغلطُ فيه ـ وإن تأخّر إدراكه ـ لم‌يقع بين أهل‌العلم خلاف في الأديان والمذاهب وغيرهما. فهذا من جملة الأسباب المشار إليها.

ثمّ نقول: وليس الأخذ بما اطمأنّ به بعض الناظرين واستصوبه وصحّحه في زعمه بأولى من الأخذ بقول مخالفه وترجيح رأيه. والجمعُ بين القولين أو الأقوال المتناقضة غير ممكن، لكون أحد القولين مثلاً يقتضي إثبات ما يقتضي الآخر نفيه،[7] فاستحال التوفيق بينهما والقولُ بهما معاً.

---

١. هـ: رأينا.
٢. ق: بعد
٣. في بعض النسخ: ولحكم.
٤. ق: العيب.
٥. ق، هـ: لها و.
٦. ق: ذلك.
٧. ق، هـ: بنفيه.

وترجيح أحدهما على الآخر إن كان ببرهان ثابت عند المرجّح، فالحال فيه [كـالحال فيه] والكلامُ كالكلام والحالِ فيها مرّ. وإن لم يكن ببرهان كان ترجيحاً من غير مرجّح يعتبر ترجيحه. فتعذّر إذن وجدان اليقين، وحصول الجزم التامّ بنتائج الأفكار والأدلّة النظريّة.

ومع أنّ الأمر كما بيّنّا؛ فإنّ كثيراً من الناس الذين يزعمون أنّهم أهل نـظر ودليـل ـ بـعد تـسليمهم لما ذكرنا ـ يجدون في أنفسهم جزماً بأُمور كثيرة لايستطيعون أن يشكّكوا أنفسهم فيها قد سكنوا إليها واطمأنّوا بها، وحالُهم فيها كحال أهل الأذواق [من وجه] ومـن وجـه كحال أهل الوهم مع العقل في تسليم المقدّمات والتوقّفِ في النتيجة. ولهذا الأمر سرّ خفيّ ربّما ألوح به فيما بعدُ إن شاء الله تعالى.

القانون الفكري عند أهل النظر

وأمّا القانون الفكري المرجوع إليه عند أهل الفكر فهم مختلفون فيه أيضاً من وجوه:

أحدها: في بعض القرائن وكونها منتجةً عند البعض، وعقيمةً عند غيرهم.

وثانيها: في حكمهم[1] على بعض مالايلزم عن القضايا بأنّه لازم.

وثالثها: اختلافهم في الحاجة إلى القانون والاستغناء عنه، من حيث إنّ الجزء النظري منه ينتهي إلى البديهي، ومن حيث إنّ الفطرة السليمة كافية في اكتساب العـلوم، ومـغنية عـن القانون، ولهم فيما ذكرنا اختلاف كثير لسنا ممّن يشتغل بإيراده؛ إذ غرضنا التنبيه والتلويح.

وآخِر ما تمسّك به المثبتون منفعةُ الأولويّة والاحتمال فقالوا: إنّا نجد الغلط لكثير مـن الناس في كثير من الأُمور وجداناً محقّقاً، مع احتمال وقوعه أيضاً فيما بعد. فاستغناء الأقلّ عنه لاينافي احتياج الكثير إليه.

فأمّا الأولويّة: فاحتجّوا بها جواباً لمن قال لهم: قـد اعـترفتم بأنّ القـانون يـنقسم إلى ضروري ونظري، وأنّ الجزء النظري مستفاد من الضّروري، فالضروري إن كفى في اكتساب العلوم في هذا القانون كفى في سائر العلوم، وإلّا افتقر[2] الجزء الكسبي منه إلى قانون آخَر، فقالوا: الإحاطة بجميع الطرق أصونُ من الغلط، فتقع الحاجة إليه مـن هـذا الوجـه عـملاً

---

١. ب: ثانيها حكمهم.

٢. ق: لافتقر.

بالأحوط، وإصابةُ بعض الناس في أفكاره؛ لسلامة فطرته في كثير من الأُمور، وبعضهم مطلقاً في جميعها بتأييد إلهي خُصَّ به دون كسب لاتنافي احتياج الغير إليه: ونظير هذا، الشاعرُ بالطبع وبالعَروض، والبَدَويّ المستغني عن النحو بالنسبة إلى الحضريّ[1] المتعرّب.

مذهب المحقّقين

ونحن نقول بلسان أهل التحقيق: إنّ القليل الذي قد اعترفتم[2] باستغنائه عن ميزانكم لسلامة فطرته وذكائه نسبته إلى المؤهّلين للتلقّي من جناب الحقّ والاعترافِ من بحر جوده، والاطّلاع على أسرار وجوده في القلّة وقصور الاستعداد، نسبة الكثير المحتاج إلى الميزان.

فأهل الله هم القليل من القليل، ثم إنّ العمدة عندهم في[3] الأقيسة البرهان وهو: إنّي، ولمّي[4] ـ وروح البرهان وقطبه هو الحدّ الأوسط. واعترفوا بأنّه غير مكتسب ببرهان، وأنّه من باب التصوّر لاالتصديق.

فيتحصّل[5] ممّا ذكرنا:[6] أنّ الميزان أحد جزءيه غير مكتسب، وأنّ المكتسب منه إنّما يحصل بغير المكتسب، وأنّ روح البرهان ـ الذي هو عمدة الأمر والأصلُ الذي يتوقّف تحصيل العلم المحقَّق عليه في زعمهم ـ غير مكتسب، وأنّ من الأشياء مالاينتظم على صحّتها وفسادها برهانٌ سالم من المعارضة، بل يتوجّه عليه إشكال يعترف به الخصم. ومع ذلك فلايستطيع أن يشكّك نفسه في صحّة ذلك الأمر هو وجماعة كثيرة سواه، وهذا حال أهل الأذواق ومذهبهم حيث يقولون: إنّ العلم الصحيح موهوب غير مكتسب.

وأمّا المتحصّل لنا بطريق التلقّي من جانب[7] الحقّ وإن لميُقَم عليه البرهان النظري: فإنّه لايشكّكنا فيه مشكّك، ولاريب عندنا فيه ولاتردّد، ويوافقنا عليه مشاركون من أهل الأذواق، و[أمّا] أنتم فلايوافق بعضكم بعضاً إلّا لقصور بعضكم عن إدراك الخَلَل الحاصل في

---

١. هـ: الحضرمي.
٢. ن: عرفتم.
٣. هـ: أقيسة.
٤. ق: لمّي وأنّي.
٥. ق: فينحلّ.
٦. ق: ذكر.
٧. ق: جناب.

مقدّمات البراهين التي أُقيمت لإثبات المطالب التي هي محلّ الموافقة على مابيّنّا[1] سرّه في هذا التمهيد.

وفي الجملة قد[2] بيّن أنّ غاية كلّ أحد في ما يطمئنّ إليه من العلوم هو ما حصل في ذوقه ـدون دليل كسبي ـأنّه الحقّ، فسكن[3] إليه، وحكم بصحّته، هو ومَن ناسبه في نظره وشاركه في أصل مأخذه ومايستند إليه ذلك الأمر الذي هو متعلّق اطمئنانه.

وبقِيَ: هل ذلك الأمر المسكون إليه، والمحكوم بصحّته هو في نفسه صحيح، على نحو ما اعتقد فيه مَن حاله ما ذكرناه[4] أم لا؟ ذلك لايعلم إلّا بكشفٍ محقّق، وإخبارٍ إلهي.

فقد بان أنّ العلم اليقيني الذي لاريب فيه بعسر اقتناصه بالقانون الفكري والبرهان النظري.

هذا، مع أنّ الأُمور المثبَتة بالبراهين على تقدير صحّتها في نفس الأمر، وسلامتها في زعم المتمسّك بها بالنسبة إلى الأُمور المحتملة والمتوقِّف[5] فيها؛ لعدم انتظام البرهان على صحّتها وفسادها يسيرة جدّاً.

وإذا كان الأمر كذلك فالظفر بمعرفة الأشياء من طريق البرهان وحده إمّا متعذّر مطلقاً، أو في أكثر الأُمور.

ولمّا اتّضح لأهل البصائر والعقول السليمة أنّ لتحصيل المعرفة الصحيحة طريقين: طريقَ البرهان بالنظر والاستدلال، وطريقَ العيان الحاصل لذي الكشف بتصفية الباطن والالتجاء إلى الحقّ. والحالُ في المرتبة النظريّة فقد استبان ممّا أسلفنا. فتعيّن الطريق الآخر، وهو التوجّه إلى الحقّ بالتعرية والافتقار التامّ، وتفريغ القلب بالكلّيّة من سائر التعلّقات الكونيّه، والعلوم والقوانين.

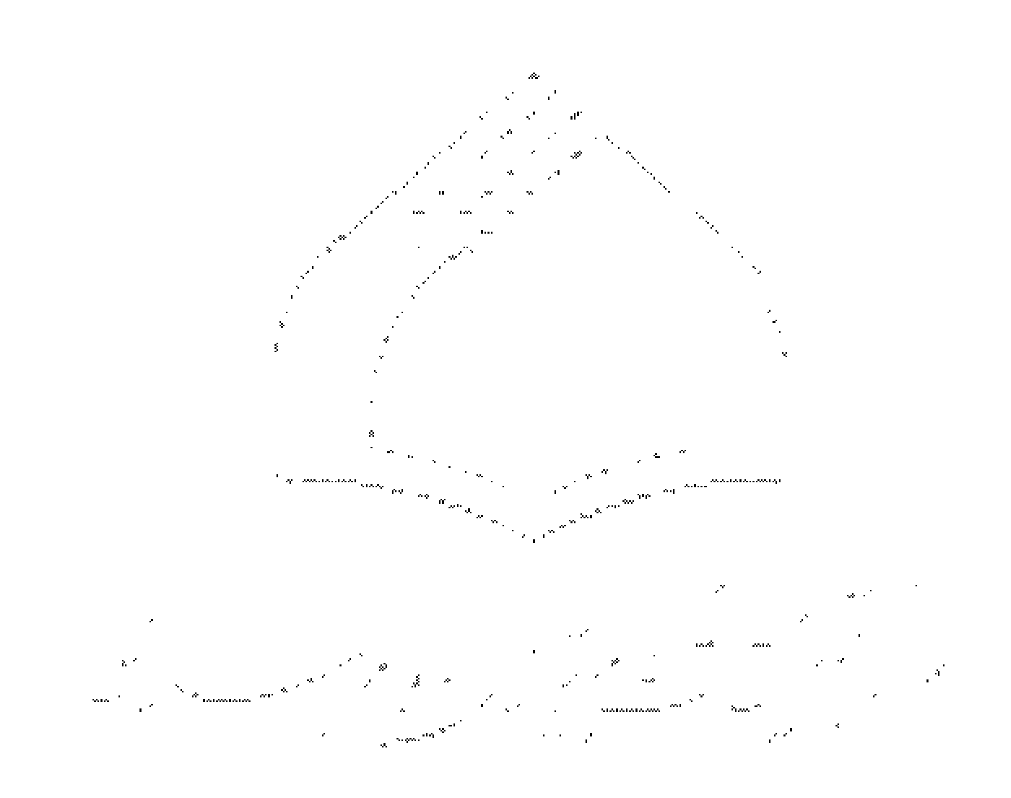
ولمّا تعذّر استقلال الإنسان بذلك في أوّل الأمر، وجب عليه اتّباع مَن سبقه بالاطّلاع، والكمَّلِ من سالكي طريقه سبحانه، ممّن خاض لُجّة الوصول، وفاز بنيل البُغية والمأمول،

---

١. ق: تبيّن.
٢. ق: فقد تبيّن.
٣. ق: سيكن.
٤. ق: ذكرنا.
٥. ب: المتوقّق.

كالرسل ـ صلوات الله عليهم ـ الذين جعلهم الحقّ تعالى تراجمة أمره وإرادته، ومظاهرَ علمه وعنايته[1]، ومن كملت وراثته منهم علماً وحالاً ومقاماً عساه سبحانه يجود بنورٍ كاشف يُظهر الأشياء كما هي، كما فعل ذلك بهم وبتباعهم من أهل عنايته، والهادين المهتدين[2] من بريّته.[3]

ولهذا المقام أُصول جمّة، ونكت مهمّة أُشيرُ إليها فيما بعد وعند الكلام على سرّ الهداية حين الوصول إلى قوله تعالى: ﴿إِهْدِنا الصِراطَ الْمُسْتَقِيم﴾[4] حسَبَ مايقدّر الحقّ ذكره إن شاء الله تعالى.



---

۱. ق: عبادته.
۲. ق: المهديين.
۳. ه: بريّة.
٤. الفاتحة (۱) الآية ٦.

وصل من هذا الأصل

بين طلّاب المعرفة والحقائق العلويّة

اعلم أنّ لكلّ حقيقة من الحقائق المجرّدة البسيطة المظهَرة التي[1] تعيَّن المواردُ المتعيِّنة بها ـ سواء كانت من الحقائق الكونيّة أو ممّا ينسب إلى الحقّ بطريق الاسميّة والوصفيّة ونحوهما ـ لوازمَ ووجوهاً وخواصّ. وتلك الصفات وما ذكر من أحكام الحقائق ونِسَبِها فبعضها خواصُّ ولوازمُ قريبة وبعضها [لوازم] بعيدة، فكلّ طالب معرفةِ حقيقةٍ ـ [كائنة] ما كانت ـ لابدّ وأن يكون بينه وبينها مناسبة من وجه، ومغايرة من وجه، فحكم المغايرة يؤذن بالفقد المقتضي للطلب، وحكم المناسبة يقتضي الشعور بما يراد معرفته. والإنسان من حيث جميعه مغاير لكلّ فرد من أفراد الأعيان الكونيّة، ومن حيث كونه نسخةً من مجموع الحقائق الكونيّة والأسمائيّة يناسب الجميع، فمتى طلب معرفة شيء فإنّما يطلبه بالأمر المناسب لذلك الشيء منه لا بما يغايره؛ إذ لو انتفت المناسبة من كلّ وجه لاستحال الطلب؛ إذ المجهول مطلقاً لايكون مطلوباً كما أنّ ثبوت المناسبة أيضاً من كلّ وجه يقتضي الحصول المنافيَ للطلب؛ لاستحالة طلب الحاصل، وإنّما حصول الشعور ببعض الصفات والعوارض من جهة المناسبة هو الباعث على طلب معرفة الحقيقة التي هي أصل تلك الصفة المشعور بها أوّلاً.

فتطلب النفس أن تتدرّج من هذه الصفة المعلومة أو اللازم أو العارض، وتتوسّل[2] بها إلى معرفة الحقيقة التي هي أصلها، وغيرِها من الخواصّ والعوارض المضافة إلى تلك الحقيقة.

---

١. ق: عن.

٢. هـ: تتوسّل.

فتركيب الأقيسة والمقدّمات طريق تصل بها[١] نفس الطالب بنظره الفكري إلى معرفة ما يقصد إدراكه من الحقائق، فقد تصل إليه بعد تعدّي مراتب صفاته وخواصّه ولوازمه تعدّياً علميّاً، وقد لايُقَدَّر له ذلك، إمّا لضعف[٢] قوّة نظره وقصور إدراكه ـ المشار إلى سرّه فيما بعد ـ أو لموانعَ أُخَرَ يعلمها الحقّ ومن شاء من عباده، أوضحها إقامةُ كلّ طائفة في مرتبة معيّنة لتعمر المراتب بأربابها لينتظم شمل مرتبة الأُلوهيّة، كما قيل:

على حسب الأسماء تجري أُمورهم ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ وحكمة وصف الذات للحكم أجرت.

وغاية مثل هذا أن يتعدّى من معرفة خاصّة الشيء أو صفته أو لازمه البعيد أو القريب إلى صفة أو لازمٍ آخَرَ له أيضاً، وقد تكون الصفة التي تنتهي إليها معرفتُه من تلك الحقيقة أقربَ نسبةً من المشعور بها أوّلاً المثيرةِ للطلب، وقد يكون البعد على قدر المناسبة الثابتة بينه وبين ما يريد معرفته، وبحسب حكم تلك المناسبة في القوّة والضعف، وماقدّره الحقّ له. فمتى انتهت قوّة نظره بحكم المناسبة إلى بعض الصفات أو الخواصّ، ولم‌ينفذ منها متعدّياً إلى كنه حقيقة الأمر، فإنّه يطمئنّ بما حصل له من معرفة تلك الحقيقة بحسب نسبة تلك الصفة منها ومن حيث[٣] هي، وبحسب مناسبة هذا الطالب معرفتَها منها. ويَظنّ أنّه قد بلغ الغايةَ، وأنّه أحاط علماً بتلك الحقيقة، وهو في نفس الأمر لم‌يعرفها إلّا من وجه واحد من حيث تلك الصفة الواحدة أو العارض أو الخاصّة أو اللازم. وينبعث غيره لطلب معرفة تلك الحقيقة أيضاً بجاذب مناسَبة خفيّة بينه وبينها من حيث[٤] صفة أُخرى، أو خاصّة أو لازم، فيبحث ويفحص ويركّب الأقيسةَ والمقدّماتِ ساعياً في التحصيل، حتّى ينتهي مثلاً إلى تلك الصفة الأُخرى، فيعرف تلك الحقيقة من وجهٍ آخَرَ بحسب الصفة التي كانت منتهى معرفته من تلك الحقيقة، فيحكم على إنّيّة الحقيقة بما تقتضيه تلك الصفة وذلك الوجه، زاعماً أنّه قد عرف كنه الحقيقة التي قصد معرفتها معرفةً تامّةً إحاطيّةً، وهو غالط في نفس الأمر وهكذا الثالث والرابع فصاعداً، فيختلف حكم الناظرين في الأمر الواحد؛ لاختلاف الصفات والخواصّ والأعراض التي هي متعلّقات مداركهم ومنتهاها من ذلك الأمر الذي قصدوا

---

١. ق: به.
٢. هـ: بضعف.
٣. ق: أبعد.
٤. ق: حيثها.

معرفة كنهه، والمعرّفةُ[١] إيّاه والمميّزةُ[٢] له عندهم، فمتعلّق إدراك طائفة يخالف متعلّق[٣] إدراك الطائفة الأُخرى، كما ذكر. ولما مرّ بيانه، فاختلف تعريفهم لذلك الأمر الواحد، وتحديدُهم له، وتسميتهم إيّاه، وتعبيرهم عنه؛ وموجب ذلك ما سبق ذكره، وكونُ المدرَك به أيضاً ـ وهو الفكرُ ـ قوّةً جزئيّة من بعض قوى الروح الإنساني، فلايمكنه أن يدرك إلّا جزئيّاً مثله؛ لما ثبت عند المحقّقين من أهل الله وأهل العقول السليمة أنّ الشيء لايدرَك بما يغاثره في الحقيقة، ولايؤثّر شيء فيما يضادّه وينافيه من الوجه المضادّ والمنافي، كما ستقف على أصل ذلك وسرّه عن قريب ـ إن شاء الله تعالى ـ فتدبّر هذه القواعدَ وتفهّمْها، تعرفْ كثيراً من سرّ اختلاف الخلق في الله [من] أهلِ الحجاب، وأكثر أهل الاطّلاع والشهود، وتعرفْ أيضاً سبب اختلاف الناس في معلوماتهم كائنة ماكانت.

ثم نرجع ونقول: ولمّا كانت القوّة الفكريّة صفة من صفات الروح وخاصّة من خواصّه، أدركت صفة مثلها ومن حيث إنّ القوى الروحانيّة عند المحقّقين لاتغاثر الروح صحّ أن نسلّم للناظر أنّه قد عرف حقيقةً مّا، ولكن من الوجه الذي يرتبط بتلك الصفة ـ التي هي منتهى نظره ومعرفته ومتعلّقهما[٤] ـ وترتبط الصفة بها، كما مرّ بيانه.

وقد ذهب الرئيس ابن سينا الذي هو أُستاذ أهل النظر ومقتداهم عند عثوره على هذا السرّ إمّا من خلف حجاب القوّة النظريّة بصحّة الفطرة، أو بطريق الذوق كما يُومئ إليه في مواضعَ من كلامه إلى أنّه ليس في قدرة البشر الوقوفُ على حقائق الأشياء، بل غاية الإنسان أن يدرك خواصّ الأشياء ولوازمها وعوارضها. ومثّل في تقرير ذلك أمثلةً جليّة محقّقة وبيّن المقصود بيانَ[٥] منصفٍ خبير، وسيّما فيما يرجع إلى معرفة الحقّ جلّ جلاله، وذلك في أواخر أمره بخلاف المشهور عنه في أوائل كلامه. ولولا التزامي بأنّي لا أنقل في هذا الكتاب كلام أحد ـ وسيّما أهل الفكر ونقلة التفاسير ـ لأوردت ذلك الفصل هنا استيفاءً للحجّة على المجادلين المنكرين منهم عليهم بلسان مقامهم؛ ولكن أضربتُ عنه للالتزام المذكور، ولأنّ غاية ذلك بيان قصور القوّة الإنسانيّة من حيث فكرها عن إدراك حقائق الأشياء، وقد سبق

---

١. ب: المعرّفين.
٢. المميّزين.
٣. ن: مخالف بتعلق.
٤. ب: متعلقها.
٥. ق: بين.

في أوّل هذا التمهيد ما يستدلّ به اللبيب على هذا الأمر المشار إليه وعلّته وسببه وغيرِ ذلك من الأسرار المتعلّقة بهذا الباب، وسنزيد في بيان ذلك -إن شاء الله تعالى،- فنقول: كلّ ما تتعلّق به المدارك العقليّة والذهنيّة: الخياليّة والحسّيّة جمعاً وفرادى فليس بأمر زائد على حقائقَ مجرّدةٍ بسيطةٍ تألّفت بوجودٍ واحد غير منقسم، وظهرت لنفسِها. لكن بعضها في الظهور والحكم والحيطة والتعلّق تابع للبعض، فتسمّى المتبوعة -لما ذكرنا من التقدّم- حقائق وعللاً ووسائطَ بين الحقّ وما يتبعها في الوجود وما ذكرنا. وتسمّى التابعةُ خواصَّ ولوازمَ وعوارضَ وصفاتٍ وأحوالاً ونِسَباً ومعلولاتٍ[١] ومشروطاتٍ ونحوَ ذلك؛ ومتى اعتبرت هذه الحقائق مجرّدةً عن الوجود وعن ارتباط بعضها بالبعض ولم يكن شيء منها مضافاً إلى شيء، أصلاً، خلت عن كلّ اسم ووصفه ونعت وصورة وحكم خلوّاً بالفعل لابالقوّة، فثبوت النعت والاسم والوصف بالتركيب والبساطة، والظهور والخفاء، والإدراك والمدركيّة، والكلّيّة والجزئيّة، والتبعيّة والمتبوعيّة وغير ذلك ممّا نبّهنا عليه وما لم نذكره للحقائق المجرّدة إنّما يصحّ ويبدو بانسحاب الحكم الوجودي عليها أوّلاً. ولكن من حيث تعيّن الوجود بالظهور في مرتبةٍ مّا وبحسبها أو في مراتب، كما سنزيد في بيان ذلك -إن شاء الله تعالى- وبارتباط أحكام بعضها بالبعض وظهور أثر بعضها بالوجود في البعض ثانياً؛ فاعلم ذلك.

فالتعقّل والشهود الأوّل الجُملي للحقائق المتبوعة يفيد معرفة كونها معانيَ مجرّدة من شأنها -إذا تعقّلت[٢] متبوعةً ومحيطة- أن تقبل صوراً شتّى وتقترن بها؛ لمناسبة ذاتيّة بينها وبين الصور القابلة لها ولآثارها، والمقترنةِ بها، وهذه المناسبة هي حكم الأصل الجامع بينها، والمشتمل عليها، وقد سبقت الإشارة إليها.

والتعقّل[٣] والشهود الأوّل الجُمْلي للحقائق التابعة يفيد معرفة كونها حقائقَ مجرّدة لاحكم لها ولااسم ولانعت أيضاً؛ ولكن من شأنها أنّها متى ظهرت في الوجود العيني تكون أعراضاً للجواهر والحقائق المتقدّمة المتبوعة، وصوراً وصفاتٍ ولوازمَ ونحوَ ذلك.

---

١. ب: معلومات.

٢. ق: عقلت.

٣. ق: فالتعقل.

والصورة: عبارة عمّا لاتُعقَل تلك الحقائق الأُول ولاتظهر إلّا بها، وهي ـ أعني الصورة ـ أيضاً اسم مشترك يطلق على حقيقة كلّ شيء ـ جوهراً كان أو عرضاً، أو ماكان ـ وعلى نفس النوع والشكل والتخطيط أيضاً حتّى يقال لهيئة الاجتماع: صورةٌ، كصورة الصفّ والعسكر، ويقال: صورةٌ للنظام المستحفظ كالشريعة. ومعقوليّة الصورة في نفسها حقيقة مجرّدة كسائر الحقائق.

وإذا عرفت هذا في الصور المشهودة على الأنحاء المعهودة، فاعرف مثله في المسمّى مَظهراً إلهيّاً؛ فإنّ التعريف الذي أشرتُ إليه يعمّ كلّ مالاتَظهر الحقائقُ الغيبيّة من حيث هي غيب إلّا به.

وقد استبان لك من هذه القاعدة ـ إن تأمّلتها حقّ التأمّل ـ أنّ الظهور والاجتماع، والإيجاد والإظهار والاقتران والتوقّف والمناسبة، والتقدّم والتأخّر والهيئة، والجوهريّة والعرضيّة والصوريّة، وكون الشيء مظهراً أو ظاهراً، أو متبوعاً أو تابعاً، ونحو ذلك كلّها معانٍ مجرّدة، ونسب معقولة. وبارتباط بعضها بالبعض وتألّفها بالوجود الواحد الذي ظهرت به لها كما قلنا يظهر للبعض على البعض تفاوت في الحيطة والتعلّق والحكم، والتقدّم والتأخّر، بحسب النسب المسمّاة فعلاً وانفعالاً، وتأثيراً وتأثّراً، وتبعيّة ومتبوعيّة، وصفة وموصوفيّة، ولزوميّة وملزوميّة، ونحو ذلك ممّا ذكر.[١] ولكن وجود الجمع[٢] وبقاؤه إنّما يحصل بسريان حكم الجمع الأحدي الوجودي الإلهي، المُظهر لها والظاهرة الحكم في[٣] حضرته، بسرّ أمره وإرادته.

تعذّر معرفة الحقائق المجرّدة

وبعد أن تقرّر هذا، فاعلم أنّ معرفة حقائق الأشياء من حيث بساطتها وتجرّدها في الحضرة العلميّة الآتي حديثُها متعذّرة، وذلك لتعذّر إدراكنا شيئاً من حيث أحديّتنا؛ إذ لاتخلو من أحكام الكثرة أصلاً. وأنّا[٤] لانعلم شيئاً من حيث حقائقنا المجرّدة، ولامن حيث

---

١. ق: ذكرنا.
٢. هـ: الجميع.
٣. ق: هي في.
٤. ق: فأنّا.

وجودنا فحسب، بل من حيث اتّصاف أعياننا بالوجود، وقيام الحياة بنا، والعلم وارتفاع الموانع الحائلة بيننا وبين الشيء الذي نروم إدراكه، بحيث يكون مستعداً لأن يدرَك، فهذا أقلّ ما يتوقّف معرفتنا عليه، وهذه جمعيّةُ كثرةٍ وحَقائق الأشياء في مقام تجرّدها وحدانيّةٌ بسيطة، والواحد والبسيط لايدركه إلّا واحد وبسيط كما أومأت إليه من قبلُ، وعلى ماسيوضَّح سرُّه عن قريب ـ إن شاء الله تعالى ـ فلم‌نعلم من الأشياء إلّا صفاتِها وأعراضَها من حيث هي صفات ولوازمُ لشيء‌مّا، لامن حيث حقائقها المجرّدة؛ إذ لو أدركنا شيئاً من حيث حقيقته لاباعتبارِ صفةٍ له أو خاصّةٍ أو عارضٍ أو لازمٍ، لجاز إدراك مثله؛ فإنّ الحقائق من حيث هي حقائق متماثلة، وما جاز على أحد من المثلين جاز على الآخر.

والمعرفة الإجماليّة المتعلّقة بحقائق الأشياء لم‌تحصل إلّا بعد تعلّقها ـ من كونها متعيّنةً ـ بما تعيّنت به من الصفات أو الخواصّ أو العوارض[1] كما عرّفنا الصفة ـ من حيث تعيّنها ـ بمفهوم كونها صفةً لموصوف‌مّا. فأمّا كنه الحقائق من حيث تجرّدها فالعلم بها متعذّر إلّا من الوجه الخاصّ بارتفاع حكم النسب والصفات الكونيّة التقييديّة من العارف حال تحقّقه بمقام «كُنتُ سمعه وبَصرَهُ» وبالمرتبة التي فوقها، المجاورةِ لها، المختصّةِ بقرب الفرائض، كما سنوميْ إلى سرّ ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ ولهذا السرّ ـ الذي نبّهت على بعض أحكامه ـ أسرار أُخَرُ غامضة جدّاً يعسر تفهيمها وتوصيلها، أحدها حكم تجلّي الحقّ الساري في حقائق الممكنات الذي أشار شيخنا الإمام الأكمل (رضي الله عنه) إلى خاصّة من خواصّه تتعلّق بما كنّا فيه وذلك في قصيدة الهائيّة[2] يناجي فيها ربّه يقول في أثنائها:

ولست أدرك في شيء حقيقته ... وكيف أُدركه وأنتمو[3] فيه

فلمّا وقف المؤهّلون للتلقّي من الجناب الإلهي المعتلي على مرتبة الأكوان والوسائط، على هذه المقدّمات[4] والمنازل، وتعدّوا بجذبات العناية الإلهيّة ما فيها من الحجب والمعاقد[5]، شهدوا في أوّل أمرهم ببصائرهم أنّ صورة العالم مثال لعالم المعاني والحقائق،

---

١. ق: اللوازم.
٢. هـ: الإلهية.
٣. ق، هـ: انتم.
٤. ق: المقامات.
٥. ق: المعاقل.

فعلموا أنّ كلّ فرد فرد من أفراد صوره مظهر ومثال لحقيقة معنويّة غيبيّة. وأنّ نسبة أعضاء الإنسان ـ الذي هو النسخة الجامعة ـ إلى قواه الباطنة نسبة صورة العالم إلى حقائقه الباطنة. والحكم كالحكم فحال بصر الإنسان بالنسبة إلى المبصَرات كحال البصيرة بالنسبة إلى المعقولات المعنويّة، والمعلومات الغيبيّة. ولمّا عجز البصر عن إدراك المبصرات الحقيرة مثل الذرّات والهباءات[1] ونحوهما، وعن المبصرات العاليّة كوسط قرص الشمس عند كمال نوره، فإنّه يَتخيّل فيه سواداً لعجزه عن إدراكه، مع أنّا نعلم أنّ الوسط منبع الأنوار والأشعّة، ظهر أنّ تعلّق الإدراك البصري بما في طرفي الإفراط والتفريط من الخفاء التامّ و الظهور التامّ متعذّر كما هو الأمر في النور المحض والظلمة المحضة في كونهما حجابين، وأنّ بالمتوسّط بينهما الناتج منهما ـ وهو الضياء ـ تحصل الفائدة كما ستعرفه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فكذلك العقول والبصائر إنّما تدرك المعقولاتِ والمعلوماتِ المتوسّطةَ في الحقارة والعلوّ، وتعجز عن المعقولات الحقيرة، مثل مراتب الأمزجة والتغيّرات الجزئيّة على التعيين والتفصيل، كالنماء والذبول في كلّ آن، وعن إدراك الحقائق العاليّة القاهرة أيضاً، مثل ذات الحقّ جلّ وتعالى، وحقائق أسمائه وصفاته إلّا بالله، كما ذكرنا.

ورأوا أيضاً أنّ من الأشياء ما تعذّر عليهم إدراكه للبعد المفرط، كحركة الحيوان[2] الصغير من المسافة البعيدة، وكحركة جرم الشمس والكواكب في كلّ آن، وهكذا الأمر في القرب المفرط، فإنّ الهواء لاتّصاله بالحدقة يتعذّر إدراكه وكنفس الحدقة. هذا في باب المبصرات، وفي باب المعقولات والبصائر كالنفس التي هي المدركة من الإنسان. وأقرب الأشياء نسبةً إليه، فيدرك الإنسان غيرَه، ولايدرك نفسه وحقيقته، فتحقّق بهذا الطريق أيضاً عجز البصائر والأبصار عن إدراك الحقائق الوجوديّة الإلهيّة والكونيّة، وما تشتمل عليه من المعاني والأسرار. وظهر أنّ العلم الصحيح لايحصل بالكسب والتعمّل. ولاتستقلّ القوى البشريّة بتحصيله[3] مالم تجد الحقّ بالفيض الأقدس الغيبي، والإمدادِ بالتجلّي النوري العلمي الذاتي الآتي حديثه لكن قبول التجلّي يتوقّف على استعدادٍ مثبت

---

١. هـ: الهبآت.　　٢. الحيواني

٣. ق: بتحصيل.

للمناسبة بين الملتجلّي و المتجلّىٰ له، حتى يصحّ الارتباط الذي يتوقّف عليه الأثر، فإنّ لكلّ تجلٍّ في كلّ متجلّىٰ له حكماً وأثراً وصورة لامحالة أوّلها الحال الشـهودي الذي يـتضمّنه العلم الذوقي المحقَّق، هذا مع أنّ نفس التجلّي من حيث تعيّنه وظهوره من الغيب المـطلق الذاتي هو تأثير[1] إلهي متعيِّن مـن حـضرة الذات فـي مـرتبةِ المستجلّىٰ له إذ هـو المـعيَّن والمخصِّص، فافهم.

والأثر من كلّ مؤثّر في كلّ مؤثَّر فيه، لايصحّ بدون الارتباط، والارتـباط لايكـون إلّا بمناسبة، والمناسبة نسبة معنويّة لاتعقل إلّا بين المتناسبين.[2] ولاخلاف بين سائر المحقّقين من أهل الشرائع والأذواق والعقول السليمة [في][3] أنّ حقيقة الحقّ سبحانه مجهولة، لايحيط بها علم أحد سواه؛ لعدم المناسبة بين الحقّ من حيث ذاته وبين خلقه؛ إذ لو ثبت المناسبة من وجه، لكان الحقّ من ذلك الوجه مشابهاً للخلق، مع امتيازه عنهم بما عدا ذلك الوجه ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز، فـيلزم التـركيب المـؤذن بـالفقر والإمكـان المـنافي للـغنىٰ والأحديّة، ولكان الخلق أيضاً ـ مع كونه ممكناً بالذات ومخلوقاً ـ مماثلاً للحقّ من وجه؛ لأنّ من ماثل شيئاً فقد ماثله ذلك الشيء، والحقّ الواحد الغنيّ الذي ﴿ليسَ كَمِثلِهِ شيءٌ﴾[4] يتعالى عن كلّ هذا وسواه ممّا لايليق به.

ومع صحّة ماذكرنا من الأمر المتّفق عليه، فإنّ تأثير الحقّ في الخلق غير مشكوك فـيه فأشكل الجمعُ بين الأمرين، وعزّ الاطّلاع المحقَّق على الأمر الكاشف لهذا السرّ، مـع أنّ جمهور الناس يظنّون أنّه في غاية الجلاء والوضوح وليس كذلك وأنا ألمعُ لك ببعض أسراره ـإن شاء الله تعالى ـ فأقول:

سرّ الجهل بحقيقة الله تعالى

فأقول: إذا شاء الحقّ ـ سبحانه وتعالى ـ أن يطّلع على هذا الأمر بعض عباده عرّفهم أوّلاً بسرّ نعت ذاته الغنيّة عن العالمين بالأُلوهيّة ومايتبعهامن الأسماء والصفات والنـعوت ثـم

---

١. ق: تأثر.
٢. ق: المناسبين.
٣. ق: السليمة شرائع.
٤. الشورى (٤٢) الآية ١١.

أراهم ارتباطَها بالمألوه، وأوقفهم على سرّ التضايف المنبّه على توقّف كلّ واحد من المتضايفين على الآخر وجوداً وتقديراً، فظهر لهم وجهٌ‌مّا من وجوه المناسبة، ثم نعت الأُلوهيّة بالوحدانيّة الثابتة عقلاً وشرعاً ووجدوها نسبةً معقولة لاعين لها في الوجود، فشهدوا وجهاً آخَرَ من وجوه المناسبة، وعرّفهم أيضاً أنّ لكلّ موجود ـ سواء كان مركّباً من أجزاء كثيرة أو بسيطاً بالنسبة أحديّة تخصّه وإن كانت أحديّةَ كثرةٍ. وأنّ الغالب والحاكم عليه في كلّ زمان في ظاهره وباطنه حُكْمُ صفة من صفاته أو حقيقة من الحقائق التي تركّبت منها كثرته.

فأمّا من حيث ظاهره فلغلبة إحدى الكيفيّات الأربع[1] التي حدث عن اجتماعها مزاج بدنه ـ على باقيها. وأمّا من جهة الباطن فهو أيضاً كذلك؛ لأنّ الإرادة من كلّ مريد في كلّ حال وزمان لايكون لها إلّا متعلّقٌ واحد، والقلب في الآن الواحد لايسع إلّا أمراً واحداً، وإن كان في قوّته أن يسع كلّ شيء.

و أراهم أيضاً أحديّةَ كلّ شيء من حيث حقيقته المسمّاة ماهيّةً و عيناً ثابتة و هي عبارة عن نسبة كون الشيء متعيّناً في علم الحقّ أزلاً، و علم الحقّ نسبة من نِسَب ذاته، أو صفة ذاتيّة لا تفارق الموصوف، كيف قلت على اختلاف المذهبين، فنسبة معلوميّة كلّ موجود من حيث ثبوتها في العلم الإلهي لا تفارق الموصوف.

فظهر من هذه الوجوه المذكورة مناسبات أُخر، و لا سيّما باعتبار عدم المغايرة لعلم[2] الذات عند من يقول به. فالأُلوهيّة نسبة، و المعلوميّة نسبة، و التعيّن نسبة، و كذا الوحدة المنعوت بها الأُلوهيّة نسبة، والعين الممكنة من حيث تعرّيها عن الوجود نسبة، و التوجّه الإلهي للإيجاد بقول: «كن» و نحوه[3] نسبة، و التجلّي المتعيّن من الغيب الذاتي المطلق و المخصَّص بنسبة الإرادة و متعلّقها من حيث تعيّنه نسبة، والاشتراك الوجودي نسبة، و كذا العلمي.

فصحّت المناسبة بما ذكرنا الآن و بما أسلفنا و غيرِ ذلك ممّا سكتنا عنه احترازاً عن

---

١. ب: الأربعة.
٢. ق: العلم.
٣. هـ: نحوها.

الأفهام القاصرة، والعقول الضعيفة و الآفات اللازمة لها، فظهر سرّ الارتباط، فحصل الأثـر برابطة المناسبة بين الإله و المألوه.

وسائل تحصيل العلم الذوقي

ثم نقول: فلمّا أدرك السالكون من أهل العناية ما ذكرنا و وقفوا على ما إليه أشرنا، علموا أنّ حصول العلم الذوقي الصحيح من جهة الكشف الكامل الصريح يتوقّف بعد العناية الإلهيّة على تعطيل القوى الجزئيّة الظاهرة و الباطنة من التصريفات التفصيليّة المختلفة المقصودة لمن تنسب إليه، و تفريغِ المحلّ عن كلّ علم و اعتقاد، بل عن كلّ شيء ما عـدا المـطلوبَ الحقَّ، ثم الإقبالِ عليه على ما يعلم نفسه بتوجّه كلّي جُملي مقدّسٍ عـن سـائر التـعيّنات العاديّة و الاعتقاديّة، و الاستحسانات التـقليديّة و التـعشّقات[1] النسـبيّة، عـلى اخـتلاف متعلّقاتها الكونيّة و غيرها، مع توحّد العزيمة و الجمعيّة و الإخلاص التامّ و المواظبة عـلى هذا الحال على الدوام أو[2] في أكثر الأوقات، دون فترة و لا تقسّم خاطرٍ، و لا تشتّت عزيمة، فحينئذٍ تتمّ المناسبة بين النفس و بين الغيب الإلهي و حضرة القدس الذي هو ينبوع الوجود، و معدن التجلّيات الأسمائيّة الواصلة إلى كلّ موجود والمتعيّنة المـتعدّدة فـي مـرتبة كـلّ متجلّىٰ له وبحسـبه لا بحسب المتجلّي الواحد المطلق سبحانه وتعالى شأنه.

و لكن[3] لهذه التجلّيات و أحكامها و كيفيّة قبولها و تلقّي آثارها و ما يظهر منها و بها في القوابل أسرار جليلة لا يسع الوقت لذكر تفاصيلها، و إنّـما أذكـر[4] عـلى سبيل الإجـمال و التنبيه ما يستدعي هذا الموضع و المقام العلميُّ الذي نحن بصدد بيان مراتبه و أسرار ذكره إن شاء الله تعالى.

---

١. ق: التعشّقات.

٢. ق: و.

٣. ق: لكن بدون "واو".

٤. ق: اذكر منها.

وصل من هذا الأصل

اعلم أنّ إمداد الحقّ و تجلّياته و اصلٌ إلى العالم في كلّ نَفَس، وبالتحقيق الأتمّ ليس إلّا تجلّياً واحداً يظهر له بحسب القوابل و مراتبها واستعداداتها تعيّناتٌ، فيلحقه لذلك، التعدّد و النعوت المختلفة والأسماء و الصفات، لا أنّ الأمر في نفسه متعدّد أو وروده طارٍ و متجدّد، و إنّما التقدّم و التأخّر و غيرُهما ـ من أحول الممكنات التي توهم التجدّدَ و الطريان والتقيّد و التغيّر و نحوَ ذلك ـ كالحالّ في التعدّد، و إلّا فالأمر أجلّ من أن ينحصر في إطلاق أو تقييد،[1] أو اسم أو صفة أو نقصان أو مزيد.

و هذا التجلّي الأحديُّ المشار إليه و الآتي حديثُه من بعدُ ليس غيرَ النور الوجودي. و لا يصل من الحقّ إلى الممكنات بعد الاتّصاف بالوجود و قبله غيرُ ذلك، و ما سواه فإنّما هو أحكام الممكنات وآثارها تتّصل من بعضها بالبعض حالَ الظهور بالتجلّي الوجودي الوحداني المذكور.

و لمّا لم‌يكن الوجود ذاتياً لسوى الحقّ بل مستفاداً من تجلّيه، افتقر العالَم في بقائه إلى الإمداد الوجودي الأحدي مع الآنات. دون فترة و لا انقطاع؛ إذلو انقطع الإمداد المذكور طرفةَ عين لفنى العالم دفعة واحدة، فإنّ الحكم العدميَّ أمر لازم للممكن، و الوجودَ عارض له من موجده.

ثم نقول: و لا يخلو السالك في كلّ حين من أن يكون الغالب عليه حكمَ التفرقة أو الجمع الوحدانيّ النعتِ، كما أنّه لا يخلو أيضاً فيما يقام فيه من الأحوال من غلبة حكم إحدى

---

۱. ب: تقيد.

صفاته على أحكام باقيها، كما بيّنّاه، فإن كان في حالِ تفرقة ـ وأعني بالتفرقة هاهنا[1] عدمَ خلوّ الباطن من الأحكام الكونيّة و شوائب التعلّقات ـ فإنّ التجلّيَ عند وروده عليه يتلبّس بحكم الصفة الحاكمة على القلب، و ينصبغ بحكم الكثرة المستولية عليه، ثم يسري الأمر بسرّ الارتباط في سائر الصفات النفسانيّة والقوى البدنيّة سَرَيانَ أحكام الصفات المذكورة فيما يصدر عن الإنسان من الأفعال و الآثار، حتى في أولاده و أعماله و عباداته التابعة لنيّته و حضوره العلمي.

والنتائج الحاصلة من ذلك كلّه عاجلاً و آجلاً، و تذكّر قوله ﷺ: «الوَلَدُ سرُّ أبيه» و «الرضاع يغيّر الطباع» و نحوَ ذلك ممّا اتّضح عند أُولي البصائر[2] والألباب فلم يختلفوا فيه، و كانصباغ النور العديمِ[3] اللونِ بألوان ما يُشرق عليه من الزجاج. فتتكثّر صفات التجلّي بحسب ما يشرق و يمرّ عليه و يتّصل به من صفات المتجلّىٰ له و قواه حتى ينفذ فيه أمر الحقّ اللازم لذلك التجلّي.

فإذا انتهى السالك إلى الغاية التي حدّها الحق و شاءها، انسلخ عن التجلّي حكمُ تلك الصفات الكونيّة، فيعود عوداً معنوياً إلى حضرة الغيب بتفصيلٍ يطول وصفه، بل يحرم كشفه.

و هكذا حكم التجلّيات الإلهيّة مع أكثر العالم فيما هم فيه؛ فإنّ أوامر الحقّ الإراديةَ الذاتيّةَ تنفذ فيهم و هم لا يَشعرون بسرّ موردها و مصدرها.

فإن كان المتجلّى له في حال جمعٍ متوحّد مع التَعرّي عن أحكام التعلّقات الكونيّة على نحو ما مرّ ذكره، فإنّ أول ما يُشرق نور التجلّي على قلبه الواحدانيّ النعتِ، التامّ التجلّي، المعقولِ[4] عن صداء الأكوان و العلائق توحّدت أحكام الأحديّات الكلّيّة المتشعبة من الأحديّة الأصليّة في المراتب التي اشتملت عليها ذاته كحكم أحديّة عينه الثابتة و أحديّةِ التجلّي الأوّل الذي ظهر به عينه ثمّ، و بهذه الأحديّة من حيث التجلّي المذكور قَبِل العبد الإمدادَ الالٰهي الذي كان به بقاؤه إلى ساعته تلك، ولكن بحسب الأمر الغالب عليه و أحديةِ

---

١. ق: هنا.

٢. ق: الأبصار.

٣. ق: القديم.

٤. كذا في الأصل والمصقول أنسب.

الصفة الحاكمة عليه حين التجلّي الثاني، الحاصل لدى الفتح، بل المنتج له. فالذي للعين الثابتة في التجلّي الأوّل تقييدُه بصفة التعيّن فقط، والذي للصفة الغالبة الوجوديّة صبغُ التجلّي بعد تعيّنه بوصفٍ خاصّ يفيد حكماً معيّناً أو أحكاماً شتّى، كما سبق التنبيه عليه.

فإذا حصل التوحيد[١] المذكور، اندرجت تلك الأحكام المتعدّدة المنسوبة إلى الأحديّات و المتفرّعةُ منها في الأصل الجامع لها، فانصبغ المحلّ و الصفة الحاكمة بحكم التجلّي الأحدي الجمعي، ثم ينصبغ التجلّي بحكم المحلّ.

ثم أشرق ذلك النور على الصفات والقوى، و سرى حكمه فيها، فتكتسي حالتئذٍ سائرُ حقائق ذات المتجلّىٰ له و صفاتِه حكمَ ذلك التجلّي الوحداني، و تنصبغ به انصباغاً[٢] يوجب اضمحلال أحكام تلك الكثرة و إخفاءها دون زوالها بالكلّيّة؛[٣] لاستحالة ذلك.

ثم لا يخلو إمّا أن يتعيّن التجلي بحسب مرتبة الاسم «الظّاهر»، أو بحسب مرتبة الاسم «الباطن» أو بحسب مرتبة الاسم «الجامع»؛ لانحصار كلّيّات مراتب التجلّي فيما ذكرنا.

فإن اختصّ بالاسم «الظّاهرِ» وكان التجلّي في عالم الشهادة، أفاد المتجلّىٰ له رؤيَة الحقّ في كلّ شيء رؤيةَ حالٍ فظهر سرّ حكم التوحيد في مرتبة طبيعته و قواها الحسّيّة و الخياليّة، و لم يزهد في شيء من الموجودات.

و إن اختصّ بالاسم «الباطن» وكان إدراك المتجلّىٰ له ما أدركه بعالم غيبه و فيه، أفاده معرفةَ أحديّة الوجود و نفيَه عن سوى الحقّ دون حال، و ظهر سرّ التوحيد و المعرفة اللازمة له في مرتبة عقله، و زهد في الموجودات الظّاهرة، وضاق عنه كلّ كثرة و حكمها.

و إن اختصّ التجلّي بالاسم «الجامع» و أدركه المدرك من حيث مرتبته الوسطى الجامعة بين الغيب و الشهادة و فيها، استشرف على الطرفين، و فاز بالجمع بين الحسنيين، و لهذا المقام أحكام متداخلة و أسرار غامضة يُفضي شرحها إلى بسط و تطويل، فأضربت عن ذكرها طلباً للإيجاز. و الله وليّ الهداية.

ثم نقول: و هذه التجلّيات هي تجلّيات الأسماء. فإن لم يغلب على قلب المتجلّىٰ له حكم

---

١. ق: التوحد.

٢. ب: انصباغات.

٣. ق: الكلية.

صفة[١] التعيين، و تطهّر[٢] عن سائر التعلّقات[٣] بالكلّيّة حتى عن التوجّه إلى الحقّ باعتقادٍ خاصّ، أو الالتجاءِ إليه من حيث اسم مخصوص، أو مرتبة و حضرة معيّنة، فإنّ التجلّيَ حينئذٍ يظهر بحسب أحديّة الجمع الذاتي، فتُشرق شمس الذات على مرآة حقيقة القلب من حيث أحديّة جمع القلب أيضاً و هي الصفة التي صحّ بها للقلب الإنساني مقامُ المضاهاة وأن يتّسع لانطباع التجلّي الذاتي الذي ضاق عنه العالم الأعلى والعالم الأسفل بما اشتملا عليه، كما ورد به الإخبار[٤] الإلهي بواسطة النبيﷺ بقوله: «ما وَسِعني أرضي و لاسمائي و وسعني قلب عبدي المؤمن التقيّ النقيّ»[٥] و أن يكون مستوىً له و ظاهراً بصورته، ثم تتبحّرَ[٦] ساحة القلب بالاستواء الإلّهي، و تتفرّعَ جداوله بعد التبحّر[٧] و التوحّد[٨] بحسب نِسَب الأسماء عِلواً في مراتب صفاته الروحانيّة، و سِفْلاً في مراتب قواه الطبيعيّة[٩]، و تُحرقَ حينئذٍ أشعّة شمس الذات، المسمّاةُ بالسُّبُحات متعلّقاتِ مدارك البصر، و تقومَ القيامة المختصّة به، فيقولَ[١٠] لسان الاسم «الحقّ»: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾[١١] فإذا لم يبق نسبة كونيّة يَظهر لها حكمٌ و عين ودعوى، أجاب الحقّ نفسَه بنفسه، فقال: ﴿لِلّهِ الواحدِ القَهّار﴾ فإنّه قهر بالحكم الآخِر من تجلّيه الأوّل المستجِنّ فيمن حاله ما ذكرناه[١٢] آنفاً أحكامَ الأكوان و دعاويَ الأغيار المزاحمين لمقام الربوبيّة، و المنازعين لأحديته بإخفاء كثرتهم و حكمِها.

فإذا استهلكوا تحت قهر الأحديّة و صاروا كأنّهم[١٣] أعجاز نخلٍ خاوية، و لم تَرَ لهم من باقية، ظهر سرّ الاستواء الإلّهي الجمعي الكمالي، على هذا القلب الإنساني، فينطق لسان مرتبة المستوى بنحو ما نطق عقيبَ الاستواء الرحماني فيقول: ﴿له ما في السموات﴾ و هي مرتبة العلوّ من صفات الإنسان المذكور الذي هو مستوى[١٤] الاسم «الله» و صاحب مرتبة

---

١. ق، هـ: صفة على التعيين.
٢. ق: تظهر.
٣. ق: العلائق.
٤. ب: وردت الأخبار.
٥. إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ١٢.
٦. ق: تتبخّر.
٧. ق: التبخّر.
٨. ب: التوحيد.
٩. ق: الطبيعة.
١٠. ق: فنقول.
١١. غافر (٤٠) الآية ١٦.
١٢. ق: ذكره.
١٣. ه، ق: كأنّها.
١٤. ق: مستولي.

المضاهاة كما بيّن ﴿و ما في الأرض﴾ و هو مرتبة سِفْله و طبيعته من حيث الاعتبار أيضاً و ما بينهما و هو مرتبة جمعه ﴿و ما تحت الثرى﴾ و هو نتائج أحكام طبيعته التي سفل[١] عن مرتبة الطبيعة من كونها منفعلة عنها؛ إذ رتبة المنفعل تحت مرتبة الفاعل من كونه فاعلاً و تمّ الأمر وحينئذٍ يظهر قرب الفرائض المقابلُ لقرب النوافل المشار إليهما في الحديثين المشهورين بـ«كُنتُ سمعه و بصره» و بقوله: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» ثم يقول لسان[٢] مرتبة الاسم «الله»: ﴿الله لا إلهَ إلّا هو لَهُ الأسماء الحسنى﴾[٣] لانقلاب كلّ صفة و قوّة من صفات العبد و قواه اسماً من أسماء الحقّ و يبقى العبد مستوراً خلْفَ حجاب غيب ربّه فيُنشِد لسان حاله حقيقةً لا مجازاً، شعر:

تستّرتُ عن دهري بظلّ جناحه[٤] فعيني ترى دهري و ليس يراني

فلو تسأل الأيّامَ ما اسمي؟ ما دَرَتْ و أين مكاني؟ ما دَرَيْنَ مكاني

لأنّه تنزّه عن الكيف والأين، و حصل في العين، و احتجب[٥] من حيث مرتبته[٦] عن عقل كلّ كون و عين، في مقام العزّة و الصون.

ثم يتلى عليه من تلك الإشارات بلسان الحال[٧] قولُه تعالى: ﴿و قَدِمْنَا إلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ﴾[٨] و هي الأحكام الكونيّة المُظهرة حكمَ الكثرة من حيث ظهورها بهذا الإنسان و نسبةِ الفعل فيها إليه ﴿فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾[٩] بأحديّة الجمع الإلهي كما مرّ ذكره. ﴿اصْحَابُ الجَنَّةِ﴾، وهم أهل الستر الإلهي الغيبي المشار إليه: بـ﴿يوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَراً و أحْسَنُ مَقِيلاً﴾[١٠] و أيّ مقيل و مستقرّ خيرٌ و أحسنُ من الثبوت في غيب الذات و سترِه و التحرّزِ من عبوديّة[١١] الأكوان و الأغيار، و قيامِ الحقّ عنه بكلّ ما يريده سبحانه منه؟ ثم قال: ﴿وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾[١٢] فالسماء بلسان المقام المشار إليه لمرتبة العلوّ لا محالة، و العلوّ في

---

١. ق: تسفل.
٢. ق: بلسان.
٣. طه (٢٠) الآية ٨.
٤. ق: جنابه.
٥. ق: فاحتجب.
٦. هـ: مرتبة.
٧. ق: الجمال.
٨. الفرقان (٢٥) الآيات ٢٣ ـ ٢٥.
٩. الفرقان (٢٥) الآية ٢٣.
١٠. الفرقان (٢٥) الآية ٢٤.
١١. ق: التجرد من عبوديته.
١٢. الفرقان (٢٥) الآيات ٢٣ ـ ٢٥.

الحقيقة للمراتب المحكمة[1] بالتأثير في سائر الموجودات الأثر مخصوص بها، و علوّ درجة المؤثّر على درجة المؤثَّر فيه معلوم.

فالغمام هو الحكم العمائيُّ المنبَّهُ عليه في التعريفات النبويّة و الإلهيّة و قد أشرت إلى أنّه النَّفَس الرحماني و حضرة الجمع، و أنّه النور الكاشف للموجودات و المحيط بها و المظهر بفتحه، و انشقاقُه تميّزُها العلمي[2] الأزلي، و لذلك أخبر سبحانه عن نفسه، و حكم في آخر الأمر يوم القيامة بقوله: ﴿هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾[3] الآية، فيفصّل بين الأُمور، و يميّز الخبيث من الطيّب، فظهر في الخاتمة سرّ السابقة الأُولى، و تمّت المضاهاة المُظهرة حكمَ الأمر الجامع بين الأوّل و الآخر[4]، والظاهر والباطن، فافهم.

لا حلول و لا اتّحاد

ثم نقول: و لاشكّ أنّ مرتبة هذا العبد المشار إليه و أمثالِه من جملة المراتب الداخلة تحت الحيطة العمائيّة المذكورة، فيَظهر بما قلنا تميّزُ مرتبته من حيث نسبه العدميّة و ظلمَتِه الإمكانيّة، من مرتبة موجده برجوع الحكم الوجودي المستعار إلى الحقّ الذي هو الوجود البَحْت و النور الخالص[5] ﴿و نُزّل الملائكة﴾ التي هي مظاهر الأسماء حاملةً للرسالات الذاتيّة في المنازل التي لها في مقام هذا العبد الجامع الحائز من حيث كونه نسخةً و مرآة تامّةً صورةَ حضرة ربّه حين تقديس ربّه إيّاه عن الظلمات البشريّة و الأحكام الكونيّة.

فإذا استقرّت الأسماء في المنازل المذكورة، ـ و ذلك بانقلاب صفاته و قواه أسماءً و صفاتٍ إلهيةً كما أومأت إليه ـ ترتّب حينئذٍ حكم الآية التي تَلي هذه الآياتِ و هي قوله تعالى: ﴿الـمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الحَقُّ للرَّحمنِ وَ كَانَ يَوْماً عَلَى الكَافِرِينَ﴾[6] الساترين ـ كما قلنا ـ بكثرتهم أحكامَ الأحديّة ﴿عسيراً﴾ فإنّه يعسر على الشيء ذهابُ عينه، و يعسر على السالك صاحب هذا الحال قبل التحقّق بالمقام المذكور الانسلاخُ و التخلّي ممّا[7] قلناه أشدَّ العسر و

---

١. ق: المحكَمة.

٢. ق، هـ: العلمي الغيبي.

٣. البقرة (٢) الآية ٢١٠.

٤. ق، هـ: الآخر والباطن.

٥. ق: الخاص.

٦. الفرقان (٢٥) الآية ٢٦.

٧. ق: ما.

[يصعب] التحقّقَ و التحلّي[١] بما وصفنا أشدَّ الصعوبة ولكن «عندَ الصباح يُحمَد القومُ السُّرَى» جعلنا الله و سائر الإخوان من أهل هذا المقام العليّ و أرباب هذا الحال السَنيّ.

علم اللّه حقيقة و علم العبد مجاز

ثم نقول: فإذا انتهى السالك إلى هذا المقام المستور، و تحقّق بما شرحناه من الأُمور، و رأى بعين ربِّه ربَّه، و تحقّق بعكس ذلك أيضاً، أُضيف العلم و المعرفة إليه من حيث ربّه لا من حيث هو و لا بحسبه، و كذا سائر الصفات.

ثم يعلم[٢] على هذا الوجه نفسَه أيضا التي هي أقربُ الأشياء الكونيّة نسبةً إليه ولكن بعد التحقّق بمعرفة الربّ على النحو المشار إليه.

ثم يعلم ما شاء الحقّ أن يعلمه به من الأسماء، و الحقائق المجرّدة الكلّيّة، بصفةٍ وحدانيّة جامعة كلّيّة نزيهة ألبتّة[٣]، فيكون علمه بحقائق الأشياء و إدراكُه لها في مرتبة كلّيتّها حاصلاً بالصفة الوحدانيّة الجامعة الإلهيّة، الحاصلة لدى التجلّي المذكور الصابغ له، و المُذهب بأحديته حكمَ كثرته الكونيّة الإمكانيّة، و حكمَ أحديّاته المنبِّه عليها من قبل، عند الكلام على سرّ الأثر والمناسبة، فتذكَّر.

ثم يدرك أحكام تلك الحقائق و خواصَّها و أعراضها و لوازمها بأحكام هذا التجلّي الأحدي الجمعي، والصفة الكلّيّة المذكورة التي تهيّأ بها للتلبّس بحكم هذا التجلّي الذاتي، و النور الغيبي العلمي المشار إليه.

سرّ الاستفاضة من العلم اللدنّيّ

و سرّ ذلك و صورته: أنّ الإنسان برزخ بين الحضرة الإلهيّة و الكونيّة، و نسخة جامعة لهما و[٤] لما اشتملتا عليه كما ذُكر[٥]، فليس شيء من الأشياء إلّا و هو مرتسم في مرتبته التي هي عبارة عن جمعيّته. و المتعيَّنُ بما اشتملت عليه نسخةُ وجوده، و حَوَتْها مرتبته

---

١. ق: التجلّي.
٢. ب: يعرف.
٣. ب: بهيّة إليه.
٤. ق، هـ: لم يرد.
٥. ق: ذكره، ب: ذكرنا.

في كلّ وقت و حال و نشأةٍ و موطن إنّما هو ما يستدعيه حكم المناسبة التي بينه و بين ذلك الحال و الوقت و النشأة و الموطن و أهلِه، كما هو سنّة الحقّ من حيث نسبة تعلّقه بالعالم و تعلّقِ العالم به و قد سبقت الإشارة إلى ذلك. فما لم يتخلّص الإنسان من ربقة قيود الصفات الجزئيّة و الأحكام الكونيّة، يكون إدراكه مقيّداً بحسب الصفة الجزئيّة الحاكمة عليه على الوجه المذكور، فلا يدرك بها إلّا ما يقابلها من أمثالها، و ما تحت حيطتها لا غير.

فإذا تجرّد من أحكام القيود و الميول[1] و المُجاذَبات الانحرافيّة الأطرافيّة الجزئيّة، وانتهى إلى هذا المقام الجمعي الوسطي المشار إليه، الذي هو نقطة المسامتة الكلّيّة، و مركز الدائرة[2] الجامعة لمراتب الاعتدالات كلّها، المعنويّة والروحانيّة، والمثاليّة والحسّيّة، المشار إليه آنفاً، و اتّصف بالحال الذي شرحتُه، قام للحضرتين[3] في مقام محاذاته المعنويّة البرزخيّة، فواجههما[4] بذاته كحال النقطة مع كلّ جزء من أجزاء المحيط، و قابَلَ كلّ حقيقة من الحقائق الإلهيّة و الكونيّة بما فيه منه من كونه نسخةً من جملتها، فأدرك بكلّ فرد من أفراد نسخة وجوده ما يقابلها من الحقائق في الحضرتين، فحصل له العلم المحقَّق بحقائق الأشياء وأُصولها و مباديها؛ لإدراكه لها[5] في مقام تجريدها، ثم يدركها من حيث جملتها و جمعيّتها بجملته وجمعيّته، فلم يختلف عليه أمر، ولم ينتقض عليه حال و لا حكم بخلاف من بيّن حاله من قبل، و لولا القيود الآتي ذكرُها، لا ستمرّ حكم هذا الشهود، و ظهرت آثاره على المشاهِد، ولكنّ الجمعيّة التامّة الكماليّة تمنع من ذلك، لأنّها تقتضي الاستيعاب المستلزمَ للظهور بكلّ وصف، و التلبّسَ بكلّ حال و حكم. و الثّباتُ على هذه الحالة الخاصّة المذكورة ــ وإن جلّ ــ يقدح فيما ذكرنا من الحيطة الكماليّة و الاستيعاب الذي ظهر به الحقّ من حيث هذه الصورة العامّة الوجوديّة التامّة، التي هي الميزان الأتمّ، والمَظهر الأكمل الأشمل الأعمّ.

ثم نقول: و من نتائج هذا الذوق الشامل، و الكشف الكامل الاستشرافُ على غايات

---

١. ق: الميال.
٢. ق: الدائرة الكبرى.
٣. ب: الحضرتين.
٤. ب: فواجهها.
٥. ب: لادراكها.

المدارك الفكريّة[١]، و الاطّلاعات النظريّة و غير النظريّة، التي لا تتعدّى العوارضَ و الصفاتِ و الخواصّ و اللوازم، كما سبق التنبيه عليه.

فيعرف صاحبه غاية ما أدرك كلّ مفكّر بفكره، و اطّلع عليه بحسّه و نظره؛ و يعرف سببَ تخطئة الناظرين بعضِهم بعضاً، و ما الذي أدركوه و ما فاتهم، و من أيّ وجه أصابوا؟ و من أيّة [جهة] أخطؤوا؟ و هكذا حاله مع أهل الأذواق ـ الذين[٢] لم‌يتحقّقوا بالذوق الجامع ـ و غيرِهم من أهل الاعتقادات الظنّيّة و التقليديّة؛ فإنّه يعرف مراتب الذائقين و المقلّد و ما [هو] الحاكم عليهم من الأسماء و الأحوال و المقامات، الذي أوجب لهم تعشّقهم و تقيُّدَهم بما هم فيه، و مَن له أهليّة الترقّي من ذلك، و مَن ليس له، فيقيم أعذار الخلائق أجمعين، و هم له منكرون، و بمكانته جاهلون.

فهذا يا إخواني حال المتمكّنين من أهل الله في علمهم الموهوب، و كشفهم التامّ المطلوب، و لا تظنّوها الغايةَ التامّةَ فما[٣] من طامّة إلّا فوقها طامّة، و لهذا التحقّق و الاستشراف لم‌يقع بين الرسل و الأنبياء و الكُمّل من الأولياء خلاف في أُصول مأخذهم و نتائجها و ما يبيّنوه من أحكام الحضرات الأصليّة الإلهيّة، و إن تفاضلوا في الاطّلاع و البيان.

و ما نقل من الخلاف عنهم فإنّما ذلك في جزئيّات الأُمور و الأحكام الإلهيّة المشروعة؛ لكونها تابعة لأحوال المكلّفين و أزمانهم، و ما تواطؤوا عليه و ما اقتضته[٤] مصالحهم.

فتتعيّن[٥] الأحكام الإلهيّة في كلّ زمان بواسطة رسول ذلك الزمان بما هو الأنفع لأهله حسَبَ ما يستدعيه استعدادهم و حالهم و أهليّتهم و موطنهم.

و أمّا هم فيما بينهم بعضِهم مع بعضٍ ﷺ فيما[٦] يخبرون به عن الحقّ ممّا عدا الأحكام الجزئيّة المشار إليه فمتّفقون، و كلّ تالٍ يقرّر قولَ مَن تقدّمه، و يصدّقه؛ لاتّحاد أصل مأخذهم و صفاء محالّهم حالَ التلقّي من الحقّ عن أحكام العلوم المكتسبة و العقائد

---

١. ق: الذكرية.
٢. ح، س: الذين لم‌يتحقّق، ق: لم‌يتحقّقوا.
٣. ب: وامن.
٤. ق: اقتضته.
٥. ب: فتعيّن.
٦. هـ: ما.

و التعلّقات و غير[١] ذلك ممّا سبق التنبيه عليه.

و هكذا أكابر الأولياء ـ رضي الله عنهم ـ لا يتصوّر بينهم خلاف في أصلٍ إلهي أصلاً، وإنّما يقع ذلك ـ كما قلنا[٢] ـ في أمور جزئيّة، أو بين المتوسّطين و أهل البداية من أهل الأحوال و أصحاب المكاشفات الظاهرة، الذين يُبرَز لهم الحقائق و الحضرات و غيرهما ممّا لا يُدرَك إلّا كشفاً في مَلابس مثاليّة.

فإنّ هذا النوع من الكشف لا يتحقّق بمعرفته و معرفة مراد الحقّ منه إلّا بعلم حاصل من الكشف المعنوي الغيبي المعتلي عن مراتب المُثُل و الموادّ، و إخبارٍ[٣] إلّهي برفع الوسائط، معتلٍ[٤] عن[٥] الحضرات القيديّة[٦] و الأحكام الكونيّة.

و من هذا الذوق يُعلم أيضاً سرّ الكلام و الكتابة[٧] الإلهيّين، و حكمُهما في القلوب بصفة العلم و الإيمان، و حقيقةُ قرب الفرائض و النوافل و ثمراتُهما، و سرُّ خروج العبد من حكم القيود الكونيّة و التقيّدات الأسمائيّة والصفاتيّة إلى فسيح حضرات[٨] القدس، و تحقُّقُه بمعرفة الأشياء كما سبقت الإشارة إليه.

و لهذا الذوق و المقام المثمر له، فوائدُ عزيزة و ثمرات جليلة، و لا نحتاج[٩] في هذا الموضع إلى التنبيه على غير ما أشرنا إليه، ممّا استدعاه السرّ العلمي الذي جاء هذا الكلام شارحاً بعضَ أحكامه في بعض مراتبه، و أذكر[١٠] من نفائس أسرار هذا المقام و تتمّاته عند الكلام على قوله تعالى: ﴿إهدنا الصِّراطَ الْمُسْتَقيمَ﴾[١١] ما تستدعيه الآية، و حسَبَ ما يُقدِّر الحقّ ذكرَه إن شاء الله تعالى.

---

١. ق: نحو.
٢. ق: قلت.
٣. ق: أو الأخبار.
٤. هـ: معتلي.
٥. ق: على.
٦. ق: التقيدية.
٧. ق: حضرة.
٨. ق: حضرة.
٩. لا يحتاج، هـ: لا نحتاج.
١٠. ق: سأذكر، هـ: ذكر.
١١. الفاتحة (١) الآية ٦.

وصل

لابدّ قبل الخوض في تفصيل بقيّة قواعد هذا التمهيد الكلّي من التنبيه على ألفاظ يسيرة يتكرّر ذكرها في هذا الكتاب، و سيّما فيما بعد، ربما توجب شَغَباً و اشتباهاً على من لامعرفة له باصطلاح أهل الذوق. فإذا نبّه عليها لم تَغْتَصِ عليه معرفةُ المقصود منها، واستغنى أيضاً عن تكرار جميعها بذكر أحدها حين الكلام على المرتبة التي هي أصلها. اللهمّ إلّا أن يكون في الأمر المتكلّم فيه مزيدُ غمُوضٍ، فإنّي أتحرّىٰ الإيضاحَ بذكر النعوت؛ خوفاً من نسيان المتأمّل ما سبق التنبيه عليه.

١ . الغيب المطلق

فاعلم أنّي متى ذكرتُ الغيب المطلق في هذا الكتاب فهو إشارة إلى ذات الحقّ سبحانه و تعالى و هُويّته من حيث بطونه و إطلاقه و عدم الإحاطة بكنهه و تقدّمِه على الأشياء و إحاطته بها، و هو بعينه النور المحض والوجود البَحْت، والمنعوت بمقام العزّة و الغنى.

٢ . البرزخ الأوّل

و متى ذكرتُ البرزخ الأوّل، و حضرة الأسماء و الحدَّ الفاصل، و مقامَ الإنسان الكامل من حيث هو إنسان كامل، و حضرةَ أحديّة الجمع والوجود، و أوّلَ مراتب التعيّن، و صاحبةَ الأحديّة، و آخرَ مرتبة الغيب، و أوّلَ مرتبة الشهادة بالنسبة إلى الغيب المطلق و محلَّ نفوذ الاقتدار، فهو إشارة الى العماء الذي هو النَفَس الرحماني، و هو بعينه الغيب الإضافي الأوّل بالنسبة إلى معقوليّة الهويّة التي لها الغيب المطلق، فإن أطلقتُ و لم أنعت، أو قلت: الغيب

الإلهي، فإنّي أُريد الغيب المطلق.

٣. و متى أضفت شيئاً إلى الطبيعة، فقلت: الطبيعي، فالمراد: كلّ ما للطبيعة فيه حكم، و الطبيعة عندنا عبارة عن الحقيقة الجامعة للحرارة و البرودة، و الرطوبة و اليبوسة، و الحاكمةِ على هذه الكيفيّات الأربع. و العنصري: ماكان متولّداً من الأركان الأربعة: النار، و الهواء، و الماء، والتراب، والسماوات السبع و ما فيها عند أهل الذوق من العناصر، فاستحضرْ مانبّهت عليه، و ما سوى هذا الغيب و النفس من المراتب فإنّي أُعرّفها عند ذكري لها بما يُعلم منه المقصود.

وها أنا أُوضّح الآنَ ما تبقى من أسرار العلم المحقَّقِ و مراتبه والكلام، ثم أذكر القواعد الكلّيّة التي تضمّنها هذا التمهيد، و بدءَ الأمر الإيجادي و سرَّه، ثم يقع الشروع في الكلام على أسرار: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾[1] ثم أذكر المفاتيح المتضمّنةَ[2] سرَّ ما حَوَتْه الفاتحة، و الوجودَ الذي هو الكتاب الكبير على سبيل التنبيه الإجمالي، و حينئذٍ أشرع في الكلام على الفاتحة آيةً بعد آية إن شاء الله تعالى.

أسرار علمِ التحقيق

وإذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ العلم حقيقةٌ مجرّدة كلّيّة، لها نسب و خواصّ و أحكام و عوارضُ و لوازمُ و مراتبُ و هو من الأسماء الذاتيّة الإلّهيّة، و لا يمتاز عن الغيب المطلق إلّا بتعيّن[3] مرتبته من حيث تسميته علماً، و موصوفيّته بأنّه كاشف للأُمور و مُظهر لها، و الغيب المطلق لا يتعيّن له مرتبة و لا اسم و لا نعت و لا صفة و لا غير ذلك إلّا بحسب المظاهر و المراتب، كما سنشير إليه.

لا يجوز تعريف العلم

و العلم هو عين النور لا يدرك شيء إلّا به و لا يوجد أمر بدونه، و لشدّة ظهوره لا يمكن

---

١. الفاتحة (١) الآية ١.

٢. ق: المضمّنة.

٣. ق: بتعيين.

تعريفه؛ إذ من شرط المعرّف أن يكون أجلى من المعرَّف و سابقاً عليه، و ما ثَمَّةَ ما هو أجلى من العلم و لا سابق عليه إلّا غيب الذات، الذي لا يحيط به علم أحد غير الحق. و تقدّمُ نسبة الحياة عليه تقدم شرطي باعتبار المغايرة لا مطلقاً. و مع ذلك فلا يثبت تقدّمه إلّا بالعلم.

لم جاء التعريف أحياناً؟

فالمعرّف للعلم إمّا جاهل بسرّه، و إمّا عارف يقصد التنبية على مرتبته من حيث بعض صفاته، لا التعريفَ التامَّ له، و لهذا التعريف التنبيهي سرّ و هو كون المعرّف العارف إنّما يعرِّف بحكم من أحكام العلم و صفةٍ من صفاته حكماً آخَرَ أو صفةً أُخرى من أحكام العلم أيضاً و صفاته، فيكون القدر الحاصل من المعرفة بالعلم إنّما حصل به لا بغيره فيكون الشيء هو المعرَّفَ نفسَه. ولكن لا من حيث أحديّته، بل من حيث نسبه، و هذا هو سرّ الأدلّة و التعريفات و التأثيرات كلّها على اختلاف مراتبها و متعلّقاتها.

و من هذا السرّ يَنْبّه الفطن قبل تحقّقه بالمكاشفات الإلهيّة لسرّ قول المحقّقين: «لا يعرف الله إلّا الله» ولقولهم: «التجلّي في الأحديّة محال» مع اتّفاقهم على أحديّة الحق و دوام تجلّيه لمن شاء من عباده من غير تكرار التجلّي، سواء كان المتجلّىٰ له واحداً أو أكثرَ من واحد. فافهم و تدبّر هذه الكلماتِ اليسيرةَ؛ فإنّها مفاتيحُ لأُمور كثيرة، و أسرار كبيرة.

ما في الوجود من العلم

ثم نقول: فالظاهر من الموجودات ليس غيرَ تعيّنات نِسَب العلم الذي هو النور المحض، تخصص[1] و تخصّص بحسب حكم الأعيان الثابتة، ثم انصبغت الأعيان بأحكامِ بعضُها في البعض بحسب مراتبها التي هي الأسماء، فظهرت به ـ أعني النورَ ـ و تعيّن بها و تعدّد.

فمتى حصل تجلٍّ ذاتي غيبي لأحد من الوجه الخاصّ يرفع أحكام الوسائط؛ فإنّه يقهر ـ كما قلنا ـ بأحديّته أحكامَ الأصباغ العينيّة الكونية، المسمّاةِ حجباً نوريّة إن كانت أحكامَ

---

١ ـ ق: في تخصّص.

الروحانيّات، وحجباً ظلمانيّةً إن كانت أحكامَ الموجودات الطبيعيّة والجسمانيّات. فإذا قهرها هذا التجلّي المذكور، وأظهر حكمَ الأحديّة المستجِنّة في الكثرة اللازمة لذلك الموجود المتجلّىٰ له على نحو ما مرّ، اتّحدت أحكام الأحديّات المذكورة من قبلُ في الأصل الجامع لها، وارتفعت موجبات التغاير بظهور حكم اتّحاد الأحكام المتفرّعة من الواحد الأحد، كما سبقت الإشارة إليه فسقطت أحكام النِسب التفصيليّة والاعتبارات الكونيّة بشروق شمس الأحديّة؛ فإنّ العالَم محصور في مرتبتي الخلق والأمر، وعالَمُ الخلق فرع وتابع لعالم الأمر. ﴿واللهُ غالبٌ على أمرِهِ﴾[1]. فإذا ظهرت الغلبة الإلهيّة بحكم أحديّتها المذكورة، فني مَن لم‌يكن له وجود حقيقي ـ وهي النِسب الحادثة الإمكانيّة ـ وبقي من لم‌يزل وهو الحقّ. فظهر حكم العلم الإلهي وخاصّيّتُه بالحال للأزلي[2] لم‌يتجدّد له أمر غيرَ[3] ظهور إضافته إلى العين المتعيّنة فيه أزلاً، الموصوفةِ الآنَ بواسطة التجلّي النوري بالعلم؛ لما تجدّد لها من إدراكها عينَها وما شاء الحقّ أن يُطلعها عليه في حضرة العلم اللدنّي بصفة وحدتها ونور موجودها[4]. وما قبلت من تجلّيه الوجودي الذي ظهر به تعيّنها في العلم[5] الأزلي.

ثم ليعلم أنّ لهذا العلم الذي هو نور الهويّة الإلهيّة حكمين أو قل: نسبتين ـ كيف شئت ـ: نسبةٌ ظاهرة، ونسبة باطنة. فالصور الوجوديّة المشهودة هي تفاصيل النسبة الظاهرة، والنورُ المنبسط على الكون ـ المدرَكِ في الحسّ، المفيدِ تميُّزَ[6] الصور بعضِها من بعض ـ هو حكم النسبة الظاهرة من حيث كلّيّتها وأحديّتها.

وإنّما قلت: «حكم النسبة الظاهرة» من أجل أنّ النور من حيث تجرّده لا يُدرَك ظاهراً، وهكذا حكم كلّ حقيقة بسيطة وإنّما يدرَك النور بواسطة الألوان والسطوح القائمة بالصور، وكذا سائر الحقائق المجرّدة لا تدرَك ظاهراً إلّا في مادّة، والنسبة الباطنة هي معنى النور ومعنى الوجود الظاهر وروحه الموضح للمعلومات المعنويّة والحقائق الغيبيّة[7] الكلّيّة، التي

---

١. يوسف (١٢) الآية ٢١.
٢. ق: الأزلي.
٣. ق: عن.
٤. ق: موحدها.
٥. ق: العلمي.
٦. ق: تمييز.
٧. ق: الغيبة.

لا تظهر في الحسّ ظهوراً يرتفع عنها به حكمُ كونها معقولةً، و تفيد[١] أيضاً ـأعني هذه النسبةَ الباطنة العلميّة النوريّة ـ معرفةَ عينها و وحدتِها و أصلِها الّذي هو الحقّ و نِسَبِ هويّته التي هي أسماؤه الأصليّة، أو قل: شؤونه ـ و هو الأصحّ ـ و معرفةَ تمييز بعضها من بعض و ما هو منها فرع تابع، و أصل متبوع؛ و كذلك تفيد معرفةَ الحقائق المتعلّقة بالموادّ و النسب التركيبيّة و ما لا تعلّق له بمادّة و لا شيءٍ من المركّبات، و ما يختصّ بالحقّ من الأحكام و يصحّ نسبتها إليه، و ما يخصّ العالمَ[٢] و ينسب إليه، و ما يقع فيه الاشتراك بنسبتين مختلفتين. هذا إلى غير ذلك من التفاصيل التابعة لما ذكر.

فصور الموجودات نسبُ ظاهرِ النور، والمعلومات المعقولة هي تعيّنات نسبه[٣] الباطنة التي هي أعيان السكنات الثابتةُ، و الحقائقُ الأسمائيّة الكلّيّة و توابعها من الأسماء.

فالعالم بمجموع صوره المحسوسة و حقائقه الغيبيّة المعقولة، أشعّة نور الحقّ، أو قل: نِسب علمه، أو صور أحواله، أو تعدّدات تعلّقاته، أو تعيّنات تجليّاته في أحواله المسمّاة من وجهٍ أعياناً. فظاهر[٤] العلم صورة النور، و باطنه المذكور معنى النور، غيرَ أنّ ظهور صورة النور توقّف على امتياز الاسم «الظّاهر» بسائر توابعه المنضافة إليه عن معنى النور، فصار الباطن بما فيه متجلّياً و منطبعاً في مرآةٍ مّا ظهر منه.

و هكذا كلّ نسبة من نِسب ما ظهر مرآةٌ لنسبةٍ مّا من النسب الباطنة النوريّة العلميّة. مع أُحديّة الذات الجامعة لسائر النسب الباطنة والظّاهرة و قد أخبر الحقّ سبحانه أنّه: ﴿نور السّموات و الأرض﴾[٥]، ثم ذكر الأمثلة و التفاصيل المتعيّنة بالمظاهر على نحو ما تقتضيه مراتبها كما سبق التنبيه عليه؛ ثم قال في آخر الآية: ﴿نورٌ على نورٍ يَهْدِى اللّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ﴾[٦] فأضاف النور إلى نفسه مع انّه عين النور، وجعل نوره المضافَ إلى العالم الأعلى و الأسفل هادياً إلى معرفة نوره المطلق، و دالاً عليه، كما جعل المصباح و المشكاة و الشجرة و غيرها من الأمثال هادياً إلى نوره المقيّد و تجلّياتِه المتعيّنةِ في مراتب مظاهره، و عرّف

---

١. ق: تقيد.
٢. ب: يختص بالعالم.
٣. ق: لنسبه.
٤. س: فالظاهر.
٥. النور (٢٤) الآية ٣٥.
٦. النور (٢٤) الآية ٣٥.

أيضاً على لسان نبيّه ﷺ أنّه النور و أنّ[1] حجابه نور و أخبر: أنّه ﴿أحاطَ بكلّ شيء عِلماً﴾[2] و﴿أنّه بكلّ شيء محيط﴾[3] و أنّه ﴿وسِعَ كلّ شيءٍ رحمةً و علماً﴾[4].

و الرحمة الشاملة عند من تحقّق بالذوق الإلهي و الكشف العلمي[5] هو الوجود العامّ[6]. فإنّ ما عدا الوجودِ لا شمول فيه، بل تخصيصٌ تمييزٍ. فدلّ جميع ذلك عند المنصف[7] ـ إذا لم يكن من أهل الكشف ـ على صحّة ما قصدنا التنبيهَ عليه بهذه التلويحات، فتدبّر ذلك و افهم ما أدرجت لك في هذه المقدّمات تُلمَحْ أسرار عزيزة إن شاء الله تعالى.

نعوت العلم

ثم اعلم أنّ النعوت اللازمة للعلم ـ من قِدم و حدوث، و فعل و انفعال، و بداهة[8] و اكتساب، و تصوّرٍ و تصديق، و ضرر و منفعة، و غير ذلك ـ ليست[9] عينَ العلم من حيث هو هو، بل هي أحكام العلم و خواصّه، بحسب متعلّقاته و بحسب المراتب التي هي مظاهر آثاره، فما لا يُعقل حكمُ الأوّليّة فيه من المراتب، و لا يُدرَك بدوّه، و يُشهد منه صدور أثر العلم و حكمُه، يوصف و يضاف العلم إليه بنسبة القِدم.

و حكم العالم فيما نزل عن الدرجة المذكورة يُنعت بالحدوث، و ما لا يتوقّف حصوله على شيء خارج عن ذات العالِم يكون علماً فعليّاً، و ما خالف في هذا الوصف و قابله كان علماً انفعاليّاً. و العلم الذي لا واسطة فيه بين العبد و ربّه، و ما لا تعمُّلَ له في تحصيله ـ و إن كان وصوله من طريق الوسائط ـ[10] فهو العلم الموهوب، و الحاصلُ بالتعمّل و من[11] جهة الوسائط المعلومة فهو المكتسب.

و تعلُّق العلم بالممكنات من حيث إمكانها يسمّى بالعلم الكوني، و ما ليس كذلك فهو

---

١. ق، هـ: لم يرد.
٢. الطلاق (٦٥) الآية ١٢.
٣. فصّلت (٤١) الآية ٥٤.
٤. غافر (٤٠) الآية ٧.
٥. ب، هـ: العلي.
٦. ب: العالم.
٧. ق: المصنّف.
٨. ق: هبة.
٩. ق: ليس.
١٠. ن: المعنوية.
١١. ن: هي.

العلم المتعلّق بالحق أو بأسمائه و صفاته، التي هي وسائطُ بين ذاته الغيبيّة[١] و بين خلقه.

فإذا تحقّقتَ ما أشرت إليه و نبّهتُ عليه في هذا التمهيد عرفتَ أنّ العلم الصحيح ـ الذي هو النور الكاشف للأشياء عند المحقّقين من أهل الله و خاصّته ـ عبارة عن تجلٍّ إلهي في حضرة نور ذاته، و قبولُ المتجلّىٰ له ذلك العلمَ هو بصفة وحدته بعد[٢] سقوط أحكام نسب الكثرة و الاعتبارات الكونيّة عنه كما مرّ، و على نحو ما يرد[٣] ذلك بحكم عينه الثابتة في علم ربّه أزلاً من الوجه الذي لا واسطة بينه و بين موجده؛ لأنّــه فــي حــضرة عــلمه مــا بــرح، كما سنشير إليه في مراتب التصوّرات إن شاء الله تعالى.

و سرّ العلم هو معرفة وحدته في مرتبة الغيب، فيطّلع المشاهد ـ الموصوف بالعلم بـعد المشاهدة بنور ربّه ـ على العلم و[٤] مرتبة[٥] وحدته بصفة وحدة أيضاً كما مرّ، فـيدرك بـهذا التجلّي النوري العلمي من الحقائق المجرّدة ما شاء الحقّ سبحانه أن يُريَه منها ممّا هي في مرتبته أو تحت حيطته.

و لا ينقسم العلم في هذا المشهد إلى تصوّر و تصديق كما هو عند الجمهور، بل[٦] تـصوّر فقط؛ فإنّه يدرَك به حقيقة التصوّر و المتصوَّر[٧] و الإسـناد، و الـسبق و المـسبوقية و سـائر الحقائق مجرّدةً في آنٍ واحد بشهود واحد غير مكيّف وصفة وحدانيّة. و لا تفاوت حـينئذٍ بين التصوّر و التصديق، فإذا عاد إلى عالم التركيب و التخطيط و حضر مع أحكام هذا الموطن يستحضر تقدّمَ التصوّر على التصديق عند الناس بالنسبة إلى التعقّل الذهني، بخلاف الأمر في حضرة العلم البسيط المجرّد[٨]، فإنّه إنّما يدرك هناك حقائقَ الأشياء، فـيرى أحكـامها و صفاتِها أيضاً[٩] ـ كهي ـ مجاورةً لها و مماثلة.

و لمّا كان الإنسان وكلّ موصوف بالعلم من الحقائق[١٠]، لا يمكنه أن يقبل لتقيّده[١١] بما بيّنّاه في هذا التمهيد إلّا أمراً مقيّداً متميّزاً عنده، صار التجلّي الإلهـي ـ و إن لم يكـن مـن عـالم

---

١. ق: الغيبة.
٢. ق: قبل للمتن.
٣. ق: مرّ.
٤. ق: في.
٥. ب: العارف في مرتبة.
٦. ق: بل هو.
٧. ب: المتصورات.
٨. ق: المجردة.
٩. ق: أيضاً حقائق.
١٠. ق: الحق.
١١. هـ: لتقييده.

التقيّد[1] ـ ينصبغ عند وروده ـ كما مرّ ـ بحكم نشأة المتجلّىٰ له و حاله و وقته و موطنه و مرتبته و الصفةِ الغالبِ حكمُها عليه، فيكون إدراكه لما تضمّنه[2] التجلّياتُ بحسب القيود المذكورة و حكمِها فيه.

و في الانسلاخ عن هذه الأحكام و نحوها يتفاوت المشاهدون مع استحالة رفع أحكامها بالكلّيّة، لكن يقوى و يضعف، كما ذكرتُه في مسألة قهر أحديّة التجلّي أحكامَ الكثرة النسبيّة.

و بمقدار إطلاق صاحب هذا العلم في توجّهه و سَعَةِ دائرة مرتبته و انسلاخِه عن قيود الأحكام بغلبة صفة أحديّة الجمع، يعظم إدراكه و معرفته و إحاطته بما انسحب عليه حكم هذا التجلّي من المراتب التي هي تحت حيطته، و يصير حكم علمه بالأشياء ـ التي عَلِمها من هذا الوجه بهذا الطريق ـ حكمَ الحقّ سبحانه في علمه الأحدي الأصلِ و المرتبة، كما سبق التنبيه عليه في المتن والحاشية، و إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَ لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[3] فافهم.

لكن تبقى ثَمّةَ فروق أُخر أيضاً، كالقِدم و الإحاطة و غيرهما تعرفها ـ إن شاء الله تعالى ـ إذا وقفت على سرّ مراتب التمييز الثابت بين الحقّ و الخلق عن قريب.

ثم نقول: فهذا العلم الحاصل على هذا النحو هو الكشف الأوضح الأكمل الذي لا ريب فيه و لا شكّ يداخله، و لا يطرق إليه احتمال و لا تأويل. و لا يُكتسب بعلم و لا عمل و لا سعي و لا تعمُّلٍ، و لا يُتوسّل إلى نيله و لا يستعان[4] في تحصيله بتوسّط قوىً روحانيّة نفسانيّة أو بدنيّة مزاجيّة، أو إمداد أرواحٍ عِلْويّة، أو قوى و أشخاصٍ سماويّة أو أرضيّة، أو شيءٍ غير الحقّ.

و المحصِّل له و الفائز به أعلى العلماء مرتبةً في العلم، و هو العلمِ الحقيقي، و المتجلّي به هو مظهر التجلّي النوري و صاحبُ الذوق الجمعي الأحدي و ما سواه ـ ممّا يسمّى علماً عند أكثر العالَم وكثيرٍ من أهل الأذواق ـ فإنّما هو أحكام العلم في مراتبه التفصيليّة و آثاره من

---

١. ق: التقيد.
٢. ق: تضمّنته.
٣. البقرة (٢) الآية ٢٥٥.
٤. ق: تستعان.

حيث رقائقه و أشعّة أنواره، و ليس هو حقيقةَ العلم.

مراتب العلم

و مراتب العلم متعدّدة، فمنها معنويّة و روحانيّة و صوريّة مثاليّة بسيطة بالنسبة، و مركّبة مادّيّة.

فالصوريّة كالحروف و الكلمات المكتوبة و المتلفّظ بها و نحوها من أدوات التوصيل الظاهرة.

و المعنويّة هي المفهومات المختلفة، التي تضمّنها[1] العباراتُ والحروف المختلفة، بحسب التراكيب و الاصطلاحات الوضعيّة، والمراتب التي هي مَحالّ ظهور صفات العلم و مَجاليه، كالقوّة الفكريّة و غيرها من القوى والمخارج و التصوّرات.

و روح العلم هو حكمه الساري من رتبته[2]، و سرّ وحدته، بواسطة الموادّ اللفظيّة و الرقميّة و نحوهما ممّا مرّ ذكره.

و بهذا الحكم يظهر نفوذه فيمن أحيا الله به قلبه و أنار نفسه و لبّه بزوال ظلمة الجهل من الوجه الذي تعلّق به حكم هذا العلم و تبديل تلك الصفة بحالة أو صفة نيّرة وجوديّة علميّة.

العلم يصحب التجلّي الذاتي

فمتى حصل تجلٍّ ذاتي غيبي على نحو ماسلف شرحه فإنّ العلم يصحبه و لابدّ: لأنّ صفاتِ الحقّ سبحانه و تعالى ليس لها في مرتبة غيبه و وحدته تعدّدٌ، والصفة الذاتيّة كالعلم في حق الحقّ لا تفارق الموصوفَ و لا تمتاز عنه.

فمن أشهده الحقّ تعالى ذاتَه شهوداً محقَّقاً؛ فإنّ ذلك الشهودَ يتضمّن العلم، و يستلزمه ضرورةً، و لتقيّد حكم التجلّي بحسب المشاهِد و قيوده المذكورة كانت النتيجة العلميّة في كلّ مشهد و تجلٍّ نتيجةً جزئيّة؛ إذ لو لا تلك القيود و الأحكام اللازمة لها كان مَن أشهده الحقّ تعالى ذاتَه برفع الوسائط عَلِم عِلْمَ الحقّ سبحانه و تعالى في خلقه إلى يوم القيامة، كما علمه

---

١. ق: تضمّنتها.

٢. ق: مرتبته.

القلم الأعلى، ولكن بحسب المرتبة الإنسانيّة الكماليّة من حيث جمعيتّها الكبرى و حيازتِها سرَّ الصورة. و لو لا الأحكام التمييزيّة الثابتة بين الحقّ سبحانه و ما سواه ـ الآتي ذكرُها ـ كان الأمر أجلَّ و أعظمَ.

هذا، مع أنّ للكُمَّل من هذا الأمر المشار إليه حظّاً وافراً. ولكن عدم الانفكاك التامّ عن القيود من كلّ وجه، و مقامُ الجمعيّة الذي أُقيموا فيه، المنافي للانحصار تحت حكم حالةٍ مخصوصة و صفة معيّنة و مقامٍ مقيّد متميّز[١] ـ كما مرّ ذكره ـ يقضيان بعدم دوام هذه الصفة و استمرارِ حكمها و إن جلّت. و هكذا أمرهم و شأنهم مع سائر الصفات و المراتب. و المانعُ لغير الكُمَّل ـ ممّا أشرنا إليه ـ الحجبُ الكونيّة و القيود المذكورة، و كونُهم أصحابَ مراتبَ جزئيّةٍ، لا استعداد لهم للخروج من رقّها، و الترقّي إلى ما فوقها.

أحكام العلم و نسبه

ثم نقول: والعلم و إن كان حقيقةً واحدة كلّيّة فإنّ له أحكاماً و نِسَباً تتعيّن بحسب كلّ مدرِك له في مرتبته[٢]، و بتلك[٣] النسبة المتعيّنة بحسب[٤] المدرِك و في مرتبته لم‌يتجدّد عليها ـ كما بيّنّا ـ ما ينافي الوحدةَ العلميّة الأصليّة غيرَ نفس هذا التعيّن الحاصلِ بسبب المشاهِد و بحسبه كما أنّ حقيقة العلم لا تتميّز[٥] عن الغيب المطلق إلّا بما أشرت إليه في أوّل الفصل.

فإذا شاء الحقّ تكميل تلك النسبة العلميّة في مظهرٍ خاصّ و بحسبه، فإنّ ذلك التكميلَ إنّما يحصل بظهور أحكام العلم و سرايةِ آثاره إلى الغاية المناسبة لاستعداد المَظهر، و المختصّةِ به.

و هكذا الأمر في سائر الحقائق؛ فإنّ كمالها و حياتها ليس إلّا بظهور أحكامها و آثارها في الأُمور المرتبطة بها التي هي تحت حكم تلك الحقيقة، و بحسب حيطتها ولكن بواسطة مظاهرها.

---

١. ب: مميّز.
٢. هـ: مرتبة.
٣. ق: تلك.
٤. ق: فحسب.
٥. ق: لم‌تتميز. هـ: لا تميّز.

فكمالُ العلم هو بظهور تفاصيله و نسبه، و التفاصيلُ بحسب التعلّقات، و التعلّقاتُ على قدر المعلومات، و المعلوماتُ تتعيّن بحسب حيطة المراتب التي تعلّق بها العلم، و بحسب ما حَوت تلك المراتبُ من الحقائق؛ فإنّ سائرها تابع للمعلم من حيث أوّليّته و أحديّته و إحاطته و تعيّنها بالنسبة إلى كلّ عالم حَسَب قيوده المذكورة.

فإذا حصل التعلّق من تلك النسبة الوحدانيّة العلميّة بالمعلومات على نحو ما مرّ، تبعه التفصيل إلى الغاية التي ينتهي إليها حكم تلك النسبة، فإذا فصّل المدرِك ذلك بحسب شهوده الوحداني، وكسا العلمَ صورةَ التفصيل و الظهور من الغيب إلى الشهادة، حتى ينتهي إلى الغاية المحدودة له، كان ذلك تكميلاً منه لتلك النسبة العلمية بظهور حكمها و سراية أثرها بمتعلّقاتها و فيها، و تكميلاً لمرتبته أيضاً، من حيث مقام علمه و حكمه فيه، و ما يخصّه من الأُمور التابعة لتعيّنه[1].

فمتى تكلّم عارف بعلم ذوقي و أظهره، وكان محقّقاً صحيحَ المعرفة، فلما ذكرنا من الموجبات و هكذا كلّ مُظهِر بالقصد و الذات حكمَ حقيقة من الحقائق، أو حاضرٍ مع الحقّ تعالى من كونه محلاًّ و مَجلىً لظهور تلك الحقيقة، دون سعي منه أو تعمُّل، ولكن كلّ ذلك بالإذن المعيَّن، أو إذنٍ كلّي عامّ. و ما ليس كذلك من العلوم و العلماء فليس بعلم حقيقي إلاّ بنسبةٍ بعيدة ضعيفة، و لا يعدّ صاحبه عند أكابر المحقّقين عالماً بالتفسير المذكور: فإنّ صاحب العلم الحقيقي هو الذي يدرك حقائق الأشياء كما هي و على نحو ما يعلمها الحقّ بالتفصيل المشار إليه، مع رعاية الفروق المنبّه عليها.

و مَن سِواه يسمّى عالماً بمعنى أنّه عارف باصطلاح بعض الناس، أو اعتقاداتهم، أو صور المفهومات من أذواقهم، أو ظنونهم، و مشخّصات صور أذهانهم، و نتائج تخيّلاتهم و نحو ذلك من أعراض العلم و لوازمه و أحكامه في القوابل. و ما هو فيه هذا الشخصُ من الحال إنّما هو استعمال من المراتب الإلهيّة له و لأمثاله من المتكلّمين بالعلوم، و المظهرين أحكامَ الحقائق و الظاهرة بهم و فيهم.

فإن رقّاه الحقّ إلى مقام العلم الحقيقي فإنّه يعلم أنّ الذي كان يعتقد فيه أنّه علم محقّق

---

۱. ق: لنفسه.

كان وهماً منه و ظنّاً، سواء صادف الحقَّ من بعض الوجوه و أصاب، أو لم‌يصادف، بل وَجد ماكان عنده علماً من قبلُ ظنّاً فاسداً، و يدرك حينئذٍ ما أدركه أمثالُه من أهـل هـذا الذوق العزيز المنال حسَبَ ما شاء الحقّ سبحانه أن يُطلعه عليه.

و[1] إن لم تتداركه العناية الإلهيّة، فإنّه لا يزال كذلك حتى ينتهي فيه الحكم المراد، و يبلغَ فيه[2] الغاية المقصودة للحقّ تعالى من حيث المرتبة المتحكّمة فيه، و هو لا يعرف في الحقيقة حالَ نفسه، و لا فيما ذا و لماذا يَستعمل، و ما غاية ما هو فيه، و ما حاصله، أو حاصلٌ بعضه على مقتضى مراد الحقّ تعالى، لا ما هو في زعمه حسَبَ ظنّه.

و هكذا حكم أكثر العالم و حالهم في أكثر ما هم فيه مع الحـقّ سـبحانه بـالنسبة إلى باقي الحقائق أيضاً غير العلم، كما لوّحت بذلك في سرّ التجلّي؛ فليس التفاوت إلّا بـالعلم و لا يعلم سرَّ العلم ما لم يشهد الأمرَ من حيث أحديتّه في نـور غـيب الذات عـلى النـحو المشـار إليه.

و إذا عرفت الحال في العلم، فاعتبِرْ مثله في جميع الحقائق، فقد فتحتُ لك باباً لا يطرقه إلّا أهل العناية الكبرى و المكانةِ الزلفى.

فاعلم، أنّ الفرق بين المحقِّق المشار إليه و غيره هو خروج ما في قوتّه إلى الفعل، و علمُه بالأشياء علماً محقَّقاً، و اطّلاعُه على إثباتها، بخلاف مَن عداه، و إلّا فأسرار الحقّ مـبثوثة، و حكمها سارٍ و ظاهر في الموجودات، ولكن بالمعرفة و الاطّلاع و الإحاطة و الحضور يقع التفاوت بين الناس، والله وليّ الإرشاد.

---

١. كذا في الأصل. الظاهر زيادة الواو.

٢. ق: به.

وصل من هذا الأصل

و إذ أومأنا إلى سرّ العلم و ما قدّر التلويح به من مراتبه و أسراره، فلنذكر ما تبقى[1] من ذلك ممّا سبق الوعد بذكره، و لنبدأ بذكر متعلّقاته الكلّيّة الحاصرة التى لا تعلّق للعلم بسواها إلّا بتوابعها و لوازمها التفصيليّة. فنقول:

متعلّقات العلم

العلم إمّا أن يتعلّق بالحقّ، أو بسواه، و المتعلّق بالحقّ إمّا أن يتعلّق به من حيث اعتبار غناه و تجرّدِه عن التعلّق بغيره من حيث هو غيرٌ، أو من حيث تعلّقه بالغير و ارتباط الغير به، أو من حيث معقوليّة نسبةٍ جامعة بين الأمرين، أو من حيث نسبة الإطلاق عن النِسب الثلاث، أو من حيث الإطلاق عن التقيّد[2] بالإطلاق و عن كلّ قيد، و انحصر الأمر في هذه المراتب الخمس فاستحضِرها.

ثم نقول: و المتعلّق بالأغيار إمّا أن يتعلّق بها من حيث حقائقها التي هي أعيانها، أو يتعلّقَ بها من حيث أرواحها التي هي مظاهر حقائقها، أو من حيث صورها التي هي مظاهر الأرواح و الحقائق. و للحقائق و الأرواح و الصور من حيث أعيانها المفردة المجرّدة أحكام، و لها من حيث التجلّي الوجودي الساري فيها و المُظهِر أعيانَها باعتبار الهيئة المعنويّة الحاصلة من اجتماعها أحكامٌ، و لكلّ حكم منها أيضاً حقيقة هي عينه. لكن لمّا كانت التابعة أحوالاً للمتبوع و صفاتٍ و لوازمَ و نحوَ ذلك[3]، سمّيت التوابع نِسَباً و صفاتٍ و خواصَّ و أعراضاً

---

١. ق: يبتني.　　٢. هـ: التقيد.

٣. هـ: ذلك سميت الأصول المتبوعة حقايق.

و نحوَ ذلك. و بعد معرفة المقصود فلا مُشاحّة في الألفاظ، سيّما و أهل الاستبصار يعلمون ضيق عالم العبارة بالنسبة إلى سَعَة حضرة الحقائق و المعاني، وكونَ العبارات لا تفي بتشخيص ما في الباطن على ما هو عليه.

ثم نرجع و نقول: و مظاهر الحقائق و الأرواح ـ كما قلنا ـ الصور و هي: إمّا بسيطة بالنسبة، و إمّا مركّبة، فظهور الأحكام المذكورة في عالم الصور إن تقيّد بالأمزجة و الأحوال العنصريّة و أحكامها و الزمانِ المؤقّت ذي الطرفين فهو عالم الدنيا، و ما ليس كذلك فإن تعيّن ظهور محلّ[١] حكمه فهو من عالم الآخرة. و حضراتُها هي الخمسة المذكورة في صدر الكتاب.

فللأُولى منها ـ الذي هو الغيب ـ علمُ الحقّ و هويّته و المعاني المجرّدةُ و الحقائق؛ و للثانية الشهادة و الاسم «الظاهر» و نحو ذلك. و ما نسبته إلى الحسّ أقوى، له الخيال المتّصل و نحوُه. و ما نسبته إلى الغيب أقوى، فهو عالم الأرواح. و المتوسّط باعتبار الدائرة الوجوديّة بين مطلق الغيب و الشهادة من حيث الإحاطة و الجمع و الشمول هو عالم المثال المطلق المختصّ بأُمّ الكتاب الذي هو صورة العماء، و له ما مرّ، و بما لا يمكن ذكره.

و كلّ ذلك إمّا أن يعتبر من حيث النسبة الفعليّة، أو الانفعاليّة، أو الجامعة بينهما في سائر المراتب المذكورة، و تمّ الأمر.

ثم نبيّن الآنَ صورةَ الإدراك بالعلم، و ما يختصّ بذلك من أدوات التفهيم و التوصيل و الكلام و الألفاظ و العلامات، و نحو ذلك.

صورة الإدراك بالعلم

ثم نقول: إذا علم أحد شيئاً ممّا في الحضرة العلميّة المشار إليها بالاطّلاع و الكشف المذكور، فإنّما يعلمه بما تعيّن به ذلك المعلوم من الصفات والمظاهر في المراتب التصوريّة[٢] العامّة و الخاصّة، و بحسب أنواع التركيب[٣] في التشكّلات التي هي أسباب الظهور،

---

١. ق: محلّ ظهور.

٢. س: التصوريّة الخاصّة، ق: التصوريّة العامّة و.

٣. ق: و.

و[1] بحكم التخصيص المنسوب إلى الإرادة، و بحسب القرب والبعد و ما يتبع ذلك من القوّة و الضعف، و الجلاء النوري و الاحتجاب، و ما[2] سواها ممّا سيذكر[3] عن قريب، إن شاء الله تعالى.

فأمّا التصوّرات: فأوّل مراتبها الشعورُ الإجمالي الوجداني[4] باستشراف العالِم بما في ظاهره و باطنه من سرّ الجمعيّة و حكم النور و أشعّته على الحضرة العلميّة من خلف أستار أحكام كثرته، و هذا ليس تصوّراً علميّاً، و إنّما هو إدراك روحاني جُمْلي من خلف حجاب الطبع و العلائق، فليس هو من وجه من أقسام التصوّرات، و إذا[5] أُدخل في مراتب العلم فذلك باعتبار القوّة القريبة من الفعل؛ فإنّا نجد تفرقة بين هذا الشعور الذي سمّيناه علماً بالقوّة القريبة من الفعل، و بين حالنا المتقدّم على هذا الشعور، و هذا فرقان بيِّن غنيّ عن التقرير.

ثم يلي ما ذكرنا التصوّرُ البسيط النفساني الوجداني،[6] كتصوّرك إذا سُئلت عن مسألة أو مسائلَ تعرفها؛ فإنّك تجد جزماً بمعرفتها، و تمكّناً من ذكر تفاصيلها، و التعبير عنها، مع عدم استحضارك حينئذٍ أجزاء المسألة و أعيانَ التفاصيل، و إنّما تتشخّص في ذهنك عند الشروع في الجواب قليلاً قليلاً. و التصوّرات البديهيّة كلُّها داخلة في هذا القسم.

ثم يليه التصوّرُ الذهني الخيالي، ثم التصوّرُ الحسّي، و ليس للتصوّر مرتبة أُخرى إلّا النسبة المتركّبة من هذه الأقسام بأحديّة الجمع، و هذا من حكم العلم و أشعّة أنواره في مراتب القوى.

فإذا شاء الحقّ توصيل أمر إلى إنسان بتوسّط إنسانٍ آخَرَ أو غير إنسان مثلاً ولكن من هذه المراتب، تَنَزَّل الأمر المرادُ توصيلُه من الحضرة العلميّة الغيبيّة تنزّلاً معنويّاً، دون انتقال، فيمرّ على مراتب التصوّرات المذكورة، فإذا انتهى إلى الحسّ تلقّاه السامع المُصغي بحاسّة

---

١. ق: لم يرد.
٢. ق: لم يرد.
٣. ق: نذكر.
٤. ق، هـ: الوحداني.
٥. ق: فإذا.
٦. ق، هـ: الوحداني.

سمعه أوّلاً إن كانت الاستفادة من طريق التلفّظ أو بحاسّة البصر إن كانت بطريق الكتابة أو ما يقوم مقامها من حركات الأعضاء و غيرها. ثم انتقل إلى مرتبة التصوّر الذهني الخيالي. ثم انتقل إلى التصوّر النفساني، فجرّدته النفس عن شوائب أحكام القوى، و ملابس الموادّ، فلحق بمعدنه الذي هو الحضرة العلميّة بهذا الرجوع المذكور، بل عينُ ارتفاع أحكام القوى و الموادّ عنه، و تجرّدُه منها هو عين رجوعه إلى معدنه، فإنّه فيه ما برح، و إنّما الأحكام اللاحقة به قضت عليه بقبول النعوت المضافة إليه من المرور و التنزّل و غيرهما.

فإذا لحق بالمعدن[1] بالتفسير المذكور أدركه المستفيد من الكتابة أو الخطاب و نحوهما من أدوات التوصيل الظاهرة في مستقرّ بحكم عينه الثابتة المجاوِرة لذلك الأمر في حضرة العلم، كما سبق التنبيه عليه، إلّا أنّ ذلك الأمر يكتسب بالتعيّن الإرادي حالَ التنزّل و المرور على المراتب هيئاتٍ معنويّةً و صفاتٍ انصبغ بها، فيصير لذلك الأمر تميُّز و تعيُّن لم يكن له من قبل، و ذلك بالآثار الحاصلة ممّا مرّ عليه، و تنزّل إليه [و] بذلك الحكم التمييزي تأتّى للنفس ضبطه و إدراكه و تذكّره في ثاني حال، و تعذّر ذلك من قبل، لعدم تعيّنه، مع ثبوت المجاوَرة المذكورة في الحضرة العلمية، و ذلك للقرب المفرط و حجاب الوحدة؛ إذ الغيب الإلهي الذي هو المعدن قد عرّفناك أنّه لا يتعدّد فيه شيء و لا يتعيّن لنفسه، و القرب المفرط و الوحدة حجابان؛ لعدم التعيّن و التميّز و كذلك البُعد المفرط و الكثرة غير المنضبطة.

و لهذه الأُمور طرفان: الإفراط، و التفريط، كما ذُكر في النور المحض و الظلمة المحضة و حالِ البصر و البصيرة في المدركات العاليّة جدّاً الشديدةِ الظهور و في الحقيرة. فافهم ما أدرجت لك في هذا الفصل تعرفْ سرَّ الإيجاد و التقييد[2] و الإطلاق و الإفادة و الاستفادة، و غير ذلك من الأسرار الباهرة التي يتعذّر التنبيه عليها تماماً، فضلاً عن الإفصاح عنها.

ثم اعلم، أنّ الفائدة ممّا ذكرنا إنّما تتحصّل[3] بالقرب المتوسّط، و السرّ الجامع بين الأطراف، و حينئذٍ يصحّ الإدراك و الوجود و غيرهما. فالأطراف كالأحديّة (والكثرة)، و البعد المفرط والقرب المفرط، والنور المحض والظلمة المحضة، و غير ذلك ممّا أومأت

---

١. ن: بالمنزل.

٢. ق: التقيد.

٣. ن: تحصل.

إليه من المراتب المتقابلة؛ فإنّه لا يكون في جميعها[١] من حيث انفرادها قرب متوسّط، ولا أمر يتعلّق به الإدراك أو يثبت له. والقرب لا يصحّ إلّا بين اثنين فصاعداً ويتفاوت من حيث الأمر الذي نحن بصدد بيانه بحسب قرب النفس من الحضرة النوريّة العلميّة وبُعدها بما سنشير إليه، و بحسب نسبة المدرك من المقام الأحدي الذي هو أوّل مراتب التعيين الآتي تفصيلُ حكمه و حديثه، و بمقدار حظّه من الصورة الإلهيّة؛ فإنّ كثرة الحجب و قلّتها، و ضعفَ الصفاء، و قوّته تابعة لما ذكر.

و سرّ ذلك: أنّ للحضرة الإلهيّة حقيقةً و حكماً و لها مظاهرُ، فالقرب الإلهي المذكور راجع إلى أمرين لا ثالث لهما، غير نسبة جمعهما[٢]: أحدهما: الأحديّة الإلهيّة الأُولى و سيأتي من حديثها ما يُيسّر[٣] الله ذكره ـ إن شاء الله تعالى ـ و أتمّ الموجودات حظّاً من هذا المقام عالم الأمر، و أتمّ عالم الأمر قرباً و حظّاً ممّا ذكرنا العقلُ الأوّل و الملائكة المهيّمة، و من الموجودات المتقيّدة بالصور العرشُ و الكُمّل و الأفراد من بني آدم بعد تحقّقهم بمقام الفرديّة و الكمال.

و في الجملة، أيّ موجود كانت نسبته إلى مرتبة الأحديّة و التعيّن الأوّل أقربَ و قلّت الوسائط بينه و بين موجده أو[٤] ارتفعت فهو إلى الحقّ من حيث الاسم «الباطن» و الحضرة العلميّة الأحديّة أقربُ.

و القرب الثاني هو من حيث اعتبار ظهور حكم الأُلوهيّة و التحقّق بصورتها، فأيّ موجود كانت حصّته من الصورة أكثرَ، وكان ظهور حقائق الأُلوهيّة فيه و به أتمَّ، فهو إلى الحق من حيث الاسم «الظاهر» أقربُ، و حجبه أقلّ و المستوفي لما ذُكر هو الإنسان الكامل، فهو أقرب الخلق إلى الحقّ من هذه الحيثيّة و أعلمهم به، و مرتبة البعد في مقابَلَة مرتبة القرب، فاعتبِر الأحكامَ فيها بعكس هذه، تعرفْها.

و لا تفاوت بين الموجودات و نسبتها إلى الحقّ بالقرب و البعد بغير ما ذكرنا، و ما سوى ذلك ممّا يسمّى قرباً إلهيّاً في زعم المسمّي فإمّا أن يكون قرباً من السعادة، أو بالنسبة إلى

---

١. ق: جمعها.
٢. هـ: جمعها.
٣. ق: تيسّر.
٤. ق: و.

ما في نفس المعتقِد و المقلِّد و[١] المتوهِّم من الحقّ لا غير.

ثم أقول: فالمظاهر والصفات الظاهرة والمواد من الصور البسيطة و المركّبة آلات لتوصيل المعاني ـ و إن شئت قلت: سبب لإدراكها في حضرة الغيب ـ و ذلك بالتفات الروح و وجه القلب من عالم الكون بالرجوع إلى الحضرة العلميّة النوريّة، على صراط الوجه الخاصّ، بالنحو المشار إليه.

فإن كانت المناسبة بين العالِم و ما يراد معرفته ثابتةً و النسبة القريبة قويّةً، فإنّ الحاجة إلى أدوات التوصيل تكون أقلَّ، حتى أنّه لتُغني الكلمة الواحدة أو الإشارة في تعريف ما في نفس المخاطب من المعاني الجَمَّة، و توصيلِها إلى المخاطب، و في تذكيره الأسرارَ العزيزة[٢] و المعلوماتِ الكثيرةَ، و ربما تكمل المناسبة و يقوى حكم القرب و التوحّد، بحيث يقع الاستغناء عن الوسائط ما عدا نسبةَ المحاذاة المحقَّقة المعنويّة و المواجَهةِ التامّة؛ لاستحالة الاتّحاد و المخاطبة في مقام الأحديّة. و حينئذٍ ينطق لسان[٣] هذه المناسبة بنحو ما قال بعض تراجمة الحقائق و المراتب ـ علم سرّ ما قال أو لم يعلم ـ[٤]:

تُكـلِّمُ منّا في الوجوه عيونُنا فنحن سكوتٌ و الهوى يتكلّم

و لسانَ مرتبة الإشارة[٥] بقوله[٦]:

تشير فأدري ما تقول بطَرْفها و أُطرِقُ طَرْفي عند ذاك فتعلمُ

لكن لابدّ من حركة واحدة أو حرف واحد في الظاهر يكون مُظهراً لتلك النسبة الغيبيّة، حتى يظهر سرّ الجمع، فيحصلَ الأثر و الفائدة لتعذّر حصول الفائدة بأقلَّ من ذلك، كما سنومئ إليه. فالكلمة الواحدة أو الحرف الواحد أو الحركة الواحدة إذا انضافت إلى حكم المُحاذاة و المواجهة المذكورة المبقية للتعدّد و المثبتة[٧] سرَّ المخاطبة كفتْ في ظهور سرّ الخطاب، و حصول الأثر الذي هو وصف الكلام، و صار[٨] الحرف الواحد هنا[٩] أو الحركة

---

١. ق: المتوهم، بدون «واو».
٢. ق: الغريزة.
٣. ق: لبيان.
٤. ق: شعر.
٥. ق: للاشارة.
٦. هـ: قوله: ى، هـ: شعر.
٧. ق: مثبت.
٨. ق: فصار.
٩. ق: منّا.

الواحدة مع نسبة المحاذاة كالكلمة المفيدة التي قيل فيها: إنّه لا تحصل الفائدة بأقلّ منها.

و قد عاينّا ذلك مراراً كثيرة من غير واحد من الأكابر[١] المشاركين من أهل المكاشفات الإلهيّة.

و من أسرار هذا المقام أنّ الكلام من أثر المتكلّم في المخاطب و فعله، و منه اشتُقّ اسمه، و لا يصحّ الأثر إلّا بأحديّة الجمع، مع تحقّق الارتباط و المناسبة كما مرّ بيانه في سرّ التجلّي و غيره.

فمتى غلب حكم الوحدة الجامعة على حكم الكثرة التفرقة كان الأمر أقوى و أسرعَ، و يضعف إذا كان الأمر بالعكس.

و المختصّ بمرتبة الكلام من نِسَب القرب هو القرب من المقام الأوّل الأحدي الجمعي. وعدمُ تأثّر السامع من كلام مَن لا يعرف لغته و اصطلاحه هو من كثرة الوسائط و حكمِ البُعد و خَفاءِ حكم الأحديّة و المناسبة، و قد ظهر من أسرار هذا المقام حكمه في الأوامر الإلهيّة الواردة بالوسائط و بدونها، فما لا يظهر للواسطة فيه عين أو سلطنة لا يُقْصى[٢] و لا يتأخّر نفوذه، والواصل من جهة الوسائط المخالفُ في النعت لما ذكرنا قد ينفذ سريعاً إذا ناسب حكمُ الجمعيّة حكمَ الأحديّة مناسَبةَ المرآة الصافية الصحيحةِ الهيئة في المقدار للصورة المنطبعة فيها، و قد يتأخّر. و قد سبقت الإشارة إلى شروط الأثر و ما أمكن ذكره من أسراره، و قد لوّحت فيه و في سرّ التجلّي المنتج للعلم بما يَعرف منه المستبصر اللبيب سرَّ الكلام، و أصلَه، و حكمَه، و الخطابَ و الكتابة، و غيرَ ذلك من أُمّهات الأسرار و العلوم.

ثم نرجع إلى تتميم ما شرعنا في بيانه، فنقول: و إن كان الأمر بخلاف ما ذكرنا في المناسبة ـ بمعنى أنّ المناسبة بين المتعلّم و ما يَطلب معرفته تكون شديدة، و حكم النسبة القريبة ضعيفاً ـ فإنّ المعرِّف و المفيد يحتاج إلى تكثير أدوات التفهيم و التوصيل، و تنويع التراكيب و التشكيلات الماديّة[٣] من الحروف و الأمثلة و غيرهما من الأشياء التي هي

---

١. ق: أكابر.	٢. هـ: يعصي.

٣. ب: تشكلات المادّة.

مَنصّات و مظاهرُ للمعاني الغيبيّة. و مع ذلك فقد لا يحصل المقصود من التعريف و الإفهام، إمّا لأنّ الأمر المراد توصيلُه و بيانُه تكون مرتبته[1] مستعليةً على مراتب العبارات و الأدوات الظاهرة، فلا تَسَعه عبارة، و لا تفي بتعريفه أدوات التفهيم و التوصيل، أو لقصور قوّة المتعلّم و المخاطب عن إدراك ما يُقصد توصيلُه إليه، و تفهيمه إيّاه؛ لبعد المناسبة في الأصل.

أدوات توصيل المعلومات

و إذ قد ذكرنا من أسرار الكلام و أحكامه و صفاته و لوازمه ما قدِّر لنا ذكرُه، فلنذكر ما تبقى من ذلك، و لنبدأ بتعريف أدوات توصيل ما في النفس إلى المخاطب، فنقول: أدوات توصيل ما في النفس من معنى الكلام المقصود تعريفُ المخاطب به ثلاثةُ أقسام:

أوّلها: الحركة المعنويّة النفسانية المنبعثة لإبراز ما في النفس من المعاني المجرّدة المدرَكة بالتصوّر البسيط.

و يلي ذلك استحضارُ صور المعاني و الكلمات في الذهن، و هذه الحركة المشار إليها هي حكم الإرادة المتعلّقة بالمراد طلباً لإبرازه.

و الثالث: الحروف و الكلمات الظاهرة باللفظ والكتابة، أو ما يقوم مقامها من النقرات[2] و الإشارة بالأعضاء، بواسطة آلات و بدونها.

والمراتب التي تمرّ عليها هذه الأحكام الثلاثة هي مراتب التصوّرات المذكورة، و هذا من حكم التربيع التابع للتثليث، و سيأتيك خبره.

و إذ قد وضح هذا، فاعلم أنّ الحقّ قد جعل الكلام في بعض المراتب و الأحيان في حقّ من شاء من عباده طريقاً موصلاً إلى العلم، كغيره من الأسباب المعقولة و المشهودة، نحوُ التراكيب و التشكيلات والصفات و المظاهر المعيّنة للحقائق الغيبيّة في الشهادة والمعرفة لها، كما جعل الحروفَ و الكلماتِ عند انضمام بعضها إلى بعض بحدوث النسبة التركيبيّة و الحكم الجمعي طريقاً إلى معرفة معنى الكلام المجرّد الوحداني، و كلّ ما تدلّ عليه تلك الكلمات، كما جعل الحواسَّ و المحسوساتِ و غيرَها طريقاً إلى نيل العلم؛ إذ لحصول العلم

---

١. هـ: مرتبة.

٢. ب: النقرات.

طرق كثيرة عند المستفيدين من الوسائط و الأسباب.

و من الأُمور ما سبق العلم الإلهي أنّها لا تُنال إلّا من طريق الحواسّ مثلاً أو غيرها من الطرق، لكن إذا شاء الحقّ أن يعلمها أحد من عباده ـ المكرّمين، المحقّقين، المتحقّقين بمعرفته ـ دون واسطة؛ لعلمه سبحانه أنّ هممهم قد خرقت حجبَ الكون و أنِفَت الأخذَ عن سواه، تجلّى لهم في مرتبة ذلك الطريق الحسّي أو ما كان، ثم أفادهم ما أحبّ تعليمه إيّاهم، فاستفادوا ذلك العلم منه سبحانه دون واسطة، مع بقاء الخاصّيّة التي حكم بها العلم السابق على حالها؛ إذ ما سبق به العلم لا يقبل التبديل.

و من عباد الله من يحصل لنفسه في بعض الأحيان عند هبوب النفحات الجوديّة الإلهيّة أحوال توجب لها الإعراض عمّا سوى الحقّ، و الإقبالَ بوجوه قلوبها ـ بعد التفريغ التامّ ـ على حضرة الغيب الإلهي المطلق، في أسرعَ مِن لمح البصر. فتدرك من الأسرار الإلهيّة و الكونيّة ما شاء الحقّ.

و قد تعرف تلك النفس هذه المراتب و التفاصيل أو بعضَها، و قد لا تعرف مع تحقّقها بما حصل لها من العلم.

و لمّا كان كلّ متعيَّن من الأسماء و الصفات و غيرهما حجاباً على أصله الذي لا يتعيّن و لا يتميّز إلّا بمعيَّن،[1] و كان الكلام من جملة الصفات، فهو حجاب على المتكلّم من حيث نسبة علمه الذاتي، فالكلام المنسوب إلى الحقّ هو التجلّي الإلهي من غيبه و حضرة علمه في العماء الذي هو النَفَس الرحماني، و منزلُ تعيُّنِ سائر المراتب و الحقائق، فيتعيّن حكم هذا التجلّي بالتوجّه الإرادي للإيجاد أو للخطاب من حيث مظهر المرتبة و الاسم الذي يقتضي أن يُنسب إليه النَفَسُ و القولُ[2] الإيجادي، فيظهر نسبة الاسم «المتكلّم» ثم يسري الحكم المذكور من المقام النَفَسي الرحماني المشار إليه الذي هو حضرة الأسماء إلى المخاطب بالتخصيص الإرادي و القبول الاستعدادي الكوني، فيظهر سرّ ذلك التجلّي الكلامي في كلّ مدرِك له و سامع حيث ما اقتضاه حكم الإراده مع انصباغه بحكم حال مَن ورد عليه، و ما مرّ به من المراتب و الأحكام الوقتيّة و الموطنيّة و غيرهما ممّا تقرّر من قبلُ،

---

١. ب: متعيَّن.

٢. ب: القبول.

هذا إن اقتضى الأمر الإلهي مروزَه على سلسلة الترتيب و ما فيه من الحضرات. و إذا[١] وصل من الوجه الخاصّ الذي لا واسطة فيه، فلا ينصبغ إلّا بحكم حال مَن ورد عليه و وقتِه و موطنِه و مقامِه لا غير.

و الكلام في كلّ مرتبة لا يكون إلّا بتوسّط حجاب بين المخاطِب و المخاطَب، كما أخبر سبحانه في كتابه العزيز، و لذلك الحجاب مرتبة الرسالة بالنسبة إلى من هو محلّ ذلك الحجاب،[٢] و الحجب و الوسائط تقلّ و تكثر. و أقلّها أن يبقى حجاب واحد و هو نسبة المخاطَبة بين المخاطبين،[٣] فالحروف و الكلمات المنظومة الظاهرة رسل و حجب للكلمات و الحروف الذهنيّة، و الذهنيّةُ رسل و حجب للحروف المعقولة. و الحروفُ المعقولة تتضمّن رسالة معنى الكلام الوحداني، ثم الكلام الوحداني يتضمّن رسالة المتكلّم به من حيث نسبة ما تكلّم به. ثم المفهوم من المتكلِّم به يتضمن مراد المتكلّم من حيث الأمر الخاصّ المفهوم من كلامه، ثم الاطّلاع على ذلك الأمر الخاصّ يفيد معرفة الباعث على صدور ذلك الكلام من المخاطِب، إلى المخاطب، و هذا هو سرّ الإرادة الذي[٤] تنتشي منه صفةُ الكلام من كونه كلاماً، و فوقه مرتبة العلم الذاتي المحيط. و بالغايات و أحكامها يعرف سرّ أوّليات البواعث و المقاصد و عللها و أسرارها؛ لأنّ الخواتم عين السوابق خفيت بين طرفي البداية و الغاية للمزج و تداخُلِ الأحكام و غير ذلك ممّا لا يقتضي الحال ذكره هنا. و تظهر الغلبة في آخر الأمر للأوّل و سنوميْ في آخر الكتاب في فصل «خواتم الفواتح» إلى بعض[٥] أسرار هذا المقام إن شاء الله تعالى.

---

١. ق: إن.
٢. ب. خطاب.
٣. هـ: هي.
٤. في بعض النسخ: التي.
٥. ق: أخصّ.

وصل من هذا الأصل

اعلم، أنّه لا يظهر من الغيب المطلق إلى الشهادة أمرٌ مّا، سواء كان من الحقائق الأسمائيّة أو الصفاتيّة أو الأعيان الكونيّة المجرّدة إلّا بنسبة الاجتماع التابع لحكم حضرة الجمع المختصّ بالحدّ الفاصل الآتي حديثُه. و حكمُ حضرة الجمع سارٍ بالأحديّة من الغيب في الأشياء كلِّها، معقولِها و محسوسِها.

و يتعيّن ذلك الاجتماع من حيث العموم بين الإرادة الكلّيّة الإلهيّة أوّلاً، ثمّ الطلب و القبول الاستعدادي من الأعيان الممكنة ثانياً، و من حيث الخصوص بين نسب الإرادة المطلقة من حيث مرتبة كلّ فرد فرد من أفراد الأسماء والصفات وكلّ عين من الأعيان الممكنة الكامنة قبل ظهور حكم الجمع والتركيب بعضِها مع[1] بعض. و الظاهرة بواسطتهما[2] بعضُها لبعض، فافهم.

و المتعيّن و المراد من حيث بعض الأسماء والصفات و المراتب بكلّ اجتماع واقع بين كلّ اجتماعِ حقيقتين فصاعداً هو ما حدث ظهوره في الوجود الخارجي من الأُمور الجزئيّة و الصور و التشكّلات والأحوال الشخصيّة و نحو ذلك.

و هكذا الأمر في الكلام الجزئي المركّب من الحروف الإنسانيّة، لا يحصل الأثر والفائدة إلّا بالمركّب من[3] حرفَين فصاعداً، أو الاسمين، أو الاسم مع الفعل، كما سنلوّح لك بسرّه.

و هكذا العمل بالحروف من جهة الروحانيّة و التصريف لا يحصل الأثر إلّا بحرفين

---

١. ق: عن.

٢. ق: بوساطتها.

٣. هذا ينافي ما سيأتي.

فصاعداً، و الحرف الواحد عند العلماء به لا يؤثّر، و من جوّز تأثير الحرف الواحد كشيخنا و إمامنا ﷺ، فإنّه اعتبر الحرف المشخَّص في الذهن مضافاً إلى الحرف الظاهر في اللفظ أو الكتابة، هذا قوله لي مشافهةً ﷺ، فهما إذاً حرفان، فلم يحصل الأثرُ بالحرف الواحد أصلاً باتّفاق المحقّقين.

و أمّا ما ذكره أهل العربيّة في باب الأثر[1] المعهود في «شِ» و«قِ» و «عِ»[2] فأُجيبَ عنه بأنّ الأصل حرفان و حصل الاكتفاء بالحرف الواحد عند سقوط أحدهما بسبب الأمر، رعايةً للأصل، و ثقةً بفهم السامع مرادَ المتكلّم، فالفهم المعتضَد بالقرينة أو المعرِّف بالأصل ناب مَنابَ الحرف الساقط، و لو لا ذلك لم يحصل الأثر كما[3] مرّ بيانه.

و الكلام ـ كما قلنا ـ هو تأثير من المتكلّم في المخاطب بقوّة تابعة لإرادته المتعلّقة بإيصال ما في نفسه و إبرازِه إلى المخاطب.

و هكذا الأمر في إيجاد الحقّ الأعيانَ الممكنة التي هي كلماته و حروفه و إظهارِه لها من نفسه بالحركة الغيبيّة الحبّيّة المعبّر عنها بالتوجّه الإرادي الظاهرِ حكمُه بواسطة جمع الأعيان بالوجود الواحد الشامل لها، و تركيبِها؛ ليُعرف سبحانه و ليَظهر حكمُ صفاته و أسمائه و كماله، كما ستعلم بيانه[4] عن قريب إن شاء الله تعالى.

سرّ التركيب الستّة في العربيّة

ثم نبيّن الآنَ سرَّ التراكيب الستّة المختصّة بالكلام، فنقول:

هذه التراكيب مشهورة عند النحويّين، و قد اتّفقوا في إفادة تركيبين منها، و اختلفوا في الواحد في بعض الصور، و اتّفقوا في عزوِ الفائدة من الثلاثة الباقية[5]:

فالمتّفق عليه: تركيب الاسم مع الاسم، و مع الفعل. و المختلَف فيه في بعض الصور: الاسم مع الحرف في النداء. و العاري من الفائدة هو تركيب الفعل مع الفعل، و مع الحرف،

---

١. كذا في الأصل. لعلّه الأمر المعهود.

٢. هي صيغ الأمر من «وشى يشي» و «وقى يقي» و «وعى يعي».

٣. ي: لما.

٤. ق، هـ: نبأه.

٥. حق العبارة هكذا: في عرو الثلاثة الباقية من الفائدة إلّا أن يكون «عري» بمعنى الخلع و النزع لا الخلوّ.

و تركيب الحرف مع الحرف. و أنا أُظهر أصلها في العلم الإلهي المتكلّم فيه من حيث المرتبة التي وقع التصدّي لكشف بعض أسرارها إن شاء الله تعالى.

اعلم، أنّ الاسم في التحقيق هو التجلّي المُظهر لعين الممكن الثابتة في العلم، ولكن من حيث تعيّن ذلك التجلّي المنبعث من الغيب المطلق في مرتبة هذه العين التي هي مَظهره و مُعيِّنته، فالعين الممكنة التي هي المَظهر اسم للتجلّي المتعيِّن به و في مرتبته و التجلّي من حيث تعيّنه، اسم دالّ على الغيب المطلق غير المتعيِّن.

و التسمية عبارة عن نفس دلالة الاسم على الأصل الذي تعيَّن منه و دلّ عليه، كما سنزيد في بيان ذلك في قاعدة الأسماء.

و الحرف[١] هو عين العين الثابتة من حيث انفرادها، حتى عن أحكامها و توابعها.

و الفعل هو نسبة التأثير، و ارتباطُ الحكم الإيجادي الثابت بين الحقّ لا من حيث هو لنفسه بل هو من كونه موجداً، و بين العين لا من[٢] كونها عيناً فحسب، بل من كونها موجودةً للحقّ، و قابلةً حكمَ[٣] إيجاده و أثره[٤] باستعدادها المقتضي ترجيحَ إيجادها [دون غيرها من الممكنات التي لم‌يتعلّق العلم بإيجادها][٥] في دائرة هذا الظهور المنتقش الحكم في ذات القلم الأعلى، فافهم؛ فهنا أُمور غامضة جدّاً لا يمكن كشفها.

و إذا تقرّر هذا، فاعلم، أنّ أوّل التراكيب الستّة المذكورة هو تركيب الاسم مع الاسم، و هذا هو الاجتماع الأوّل الحاصل بين الأسماء الأُوَل و أُمّهات الصفات الأصليّة التي من حيث هي اقتضت الذاتُ التوجّهَ إلى إيجاد الكون و إبرازه من الغيب، و له النكاح الأوّل المشار إليه عقيبَ هذا الكلام. و من جملة تنبيهاتي عليه قولي في غير[٦] موضع: إنّ ظاهر الحقّ مَجلىً لباطنه و كالمحلّ لنفوذ اقتداره، فافهم.

و الثاني: تركيب الاسم مع العين الثابتة من كونها مَظهراً لعين الفعل الذي هو حكم الاسم «الموجِد» و «الخالق» و نحوهما، بصفة القبول و الاستعداد المشار إليه.

---

١. ق: الحروف.
٢. ق: من حيث.
٣. ق: بحكم، للمتن.
٤. ق: أثرها.
٥. مابين المعقوفين غير موجود في «ه».
٦. في الأصل: غير ما موضع.

فهذان التركيبان يفيدان ضرورةً وهو الواقع في المراتب الوجوديّة، و باقي التركيبات ـ وهو انضمام عينٍ ممكنةٍ إلى عينٍ من كونها عيناً ممكنة فحسب، و بالنظر إليها لا إلى الاقتضاء العلمي ـ لا يفيد.

وكذلك نسبة معقوليّة التجلّي دون سراية حكم حضرة الجمع الموجب لارتباط الحقّ بالعالَم أو معقوليّةِ معنى الإيجاد أيضاً مضافاً إلى الممكن دون سَرَيان التجلّي الإلهي من حيث الأُلوهيّة[1] المثبتة للمناسبة و الارتباط، لا يفيد منه، أي لا تحصل منه فائدة.

و هكذا أيضاً معقوليّة نسبة ارتباط تجلٍّ بتجلٍ[2] آخَر دون أمر[3] ثالث يكون مظهراً للفعل و سببا لتعيّن[4] التجلّي من مطلق غيب الذات، مغايراً للتجلّي، و مثبتاً للتعدّد لا يفيد.

و هكذا العين الثابتة إذا اعتُبرت منضمّةً[5] إليها صفةُ قبولها للأمر الإيجادي دون اقتران التجلّي الوجودي بها كما مرّ لا ينتج أيضاً و لا يفيد؛ فإنّ التجلّيَ مع التجلّي دون القابل، هو كضرب الواحد في نفسه لا ينتج.

و هكذا[6] أيضاً سرّ عدم إنتاج اجتماع العين الممكنة بعينٍ أُخرى، سواء كانت من توابعها كصفة قبولها للتجلّي الإيجادي المتقدّم ذكرُها التابعةِ لها، أو كانت عيناً ممكنة منضمّة إلى عينٍ أُخرى متبوعةٍ أيضاً، مستقلّةٍ بنفسها.

و أمّا مسألة النداء فنظيره قول الحقّ و أمرُه للعين بالتكوين من مراتب الأسماء الجزئيّة و مظاهرها، فإنّه إن لم يكن سرّ التجلّي الذاتي من حضرة الجمع معقولَ السريان في ذلك القول لم ينفذ حكمه، كتقدير قولهم: يا زيد، إنّما يفيد؛ لأنّه بمعنى أدعو زيداً، أو أُنادي زيداً، و مثاله في التحقيق الأمرُ بالواسطة في عالمنا، إن لم يقترن معه حكم الإرادة التي هي من الأسماء الذاتيّة، لم ينفذ. و لذلك يقول الحقّ بلسان الاسم «الهادي» من حيث مقام النبي ﷺ[7] لبعض الناس: «صَلِّ» فلا يصلّي، و لا توجَد الصلاة و نحو هذا، بخلاف ما إذا انضافت إلى العين[8] المأمورة صفةُ الاستعداد و القبول للحكم الإيجادي بالتجلّي الذاتي المتعلّق بعين

---

١. ق: الأُلوهة.
٢. هـ: بتجلٍّ.
٣. ق: أمر ما، هـ: أمره.
٤. ق: تعيين، ب: تعيّن.
٥. هـ: منضمّة.
٦. ق: و هذا.
٧. ق: صلّى الله عليه و سلم.
٨. ق: بعض.

الصلاة و ظهورِها في مرتبة المَظهر المسمّى بالمصلّي؛ فإنّه يظهر عين الصلاة لا محالة.

ثم اعلم، أنّ بين التركيب و الجمع و الاستحالة التي هي عبارة عن سريان أحكام أجزاء المركّب بعضِها في بعض فرقاناً في مراتب الصور لا في مراتب الأرواح والمعاني، أذكره قبل إتمامي بيانَ سرِّ الجمع و التركيب ليُعرَف، فأقول:

حكم الاجتماع فحسبِ هو كاجتماع أشخاص الناس للصورة العسكريّة و الصفّ، و الدُور للبلد و نحو ذلك.

و حكم الاجتماع و التركيب معاً كالخشب و اللَّبِن للبيت المبنيّ.

و حكمِ الاجتماع و التركيب و الاستحالة كالأسْطَقِسات للكائنات؛ فإنّ نفس اجتماعها و تركيبها بالتماسّ و التلاقي غير كافٍ لأن تُكوَّن منها الكائناتُ، بل بأن يفعل بعضها في بعض، و ينفعلَ بعضها عن بعض و يستقرَّ للجملة كيفيّةٌ متشابهة هي كمالُ تلك الحركات الفعليّة و الانفعاليّة، و غايتُها تسمّى مزاجاً و حينئذٍ تستعدّ للصورة النوعيّة المتوقّفِ حصولُها على ذلك الاستقرار بتلك الكيفيّة المزاجيّة، عقيبَ تلك الحركات الفعليّة و الانفعاليّة.

و الغرض من إضافة ذكر الاستحالة و حكمها هنا إلى الجمع و التركيب هو التنبيه على أنّها إحدى غايات حكم الجمع و التركيب، و أنّ قولي[1] آنفاً: «المراد من حيث بعض الأسماء و المراتب بكلّ اجتماع بين كلّ حقيقتين فصاعداً هو ما حدث ظهوره في الوجود الخارجي» ليس أنّ ذلك هو الغاية القصوى التي هي متعلّقة الإرادة، و لذلك قيّدتُ الأمر[2] ببعض الأسماء و المراتب، كما قلتُ الآنَ في نتيجة الاستحالة و حكمها: إنّها إحدى الغايات، بل إنّما أومأت بذلك إلى سرّ التسوية الإلهيّة الساريةِ الحكمِ في كلّ صورة أو كلّ [ما] مرتبطةٍ به الصورة، و ذلك لتحصيل[3] الاستعداد الوجودي الجزئي بالتسوية المعبَّر عنها في هذا المثال بالاستقرار الحاصل للجملة من حيث الكيفيّة المزاجيّة عقيبَ الحركات المذكورة في سائر مراتب النكاحات[4] و مراتب الحركات الثلاثة. و نسبة المزاج إلى كلّ منها بحسبه

---

١. في أوائل هذا الوصل.

٢. أي المراد.

٣. ق: ليحصل.

٤. ق: النكاحات الثلاثة.

و هي: معنويّة، و روحانيّة، و صوريّة بسيطة، و مركّبة.

ثم إن كانت المادّة ـ مثلاً ـ إنسانيّةً، استعدّت لقبول النفخ الإلهي. و لسرّ قوله تعالى: ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾[1] كما تحصل التسوية للسالك بالتوجّه الصحيح و التفريغ التامّ و ما مرّ ذكره من الشروط. فيستعدّ لقبول التجلّي الإلهي مثمر ممّا[2] ذكره و غير ذلك ممّا لم يُذكر، و سنشير إلى غايات الإرادة الكلّيّة الإلهيّة بما ستعرف السرّ فيه ولو على وجه الإجمال، ثم نرجع إلى إتمام ما قصدنا بيانه.

فنقول: و التركيب إمّا معنوي، و هو الاجتماع الحاصل للأسماء حالَ التوجه لإيجاد الكون، و لهذا نبّهت على أنّ الفرق بين التركيب و الجمع يظهر في مراتب الصور لا فيما فوقها من المراتب، فافهم.

و هذا الاجتماع المذكور هو مبدأ التصنيف و التأليف الربّاني للحروف العلميّة؛ طلباً لإبراز الكلمات[3] الأسمائيّة و الحقائق الكونيّة، المُعرِبة عن سرّ ذاته و حكمها بأسمائه و صفاته في موجوداته.

و مادة هذا التأليف و الإنشاء النَفَسُ الرحماني الذي هو الخزانة الجامعة، و أُمُّ الكتاب على ما سيتلى عليك من أنبائه ما ييسّر[4] الحقُّ ذكرَه. هذا هو حكم التركيب المعنوي الذي هو الاجتماع الأوّل، و الظاهرُ عنه و بعده.

وإمّا صوري مادّي أو شبيه به، فالشبيه بالمادّي كتوجّهات الأرواح النوريّة من حيث قواها، و ما سرى فيها من خواصّ الأسماء التي كان اجتماعها سبباً لوجود الأرواح و ظهورِ[5] عالم المثال و مظاهرها المثاليّة.

ثم توجّهاتُ الأرواح من حيث تقيّدها بمظاهرها المثاليّة بحسب صفاتها، و من حيث مراتب مظاهرها بقواها و الخواصُّ الحاصلة لها من المراتب الأسمائيّة لإنتاج الصور العِلْويّة و الأجرام البسيطة بالنسبة.

---

١. المؤمنون (٢٣) الآية ١٤.

٢. ق، هـ: ما مر. و حق العبارة هكذا: المثمرِ ممّا ذكُر و غيرِ ذلك....

٣. ق: كمالات.

٤. ق: تيسّر.

٥. في بعض النسخ: لظهور.

و هذا هو مرتبة النكاح الثاني. و ماسبق التنبيه عليه هو حكم النكاح الأوّل الغيبي الأسمائي.

و المادّي ما بعد هذين النكاحين المذكورين و هو اجتماع ماسلف ذكره لإنتاج الصور الطبيعيّة المركّبة. ثم اجتماعُ الصور المركّبة الطبيعيّة بقواها و سائر مامرّ حديثه لإظهار صورة الإنسان.

٧٤ فكلّ أثر وحداني و أصل من حضرة الجمع والوجود بحركةٍ غيبيّة سارٍ بأحديّة الجمع، فإنّه يوجب للحقائق الظاهرِ تخصُّصها بالتوجّه الإرادي اجتماعاً لم يكن من قبل.

فكلّ اجتماع على هذا الوجه تركيب، و لكلّ تركيب صورة ـ و[1] هي نتيجة ذلك التركيب ـ و لكلّ صورة حكم تنفرد به و حكمٌ تشترك فيه مع غيرها.

و التركيباتُ من الحروف الإلهيّة العامّة الشاملة الحكم، و من الحروف الإنسانيّة الخاصّة في كلّ مرتبة من مراتب المخارج، و مراتبُ العالم الكبير التي[2] هي مخارج صورة الحضرة الإلهيّة لا تتناهى، فنتائجها المسمّاةُ صوراً و كلماتٍ لا تتناهى.

و هكذا الأحكام اللازمة لها، كالأسماء والصفات، والخواصّ والكيفيّات و نحوها، و لذلك لا تنفد الكلمات الإلهيّة والكونيّة؛ لعدمِ تناهي الممكنات المنبِّهِ على حكمها، و عدمِ تناهي أنواع الاجتماعات و التراكيب، فافهم.

و إنّما يتناهى أُصولها و كلّيّاتها، فكلّ مدرَك من الصور[3] ـ بأيّ نوع كان من أنواع المدارك و التصوّرات الإنسانيّة و سواء كان ذلك في مراتب وجود الإنسان، أو فيما خرج عنه باعتبارٍ ـ فليس إلّا نسبةٌ اجتماعيّة في مرتبةٍ مّا أو مراتبَ على اختلاف أنواع الاجتماعات و صنوفها و مراتبها التفصيليّة والكلّيّة المذكورة.

فالتركيب الجمعي يُحدث عينَ الصورة التي قصد المركّب و الجامع إظهارَها بالجمع و[4] التركيب الذي هو شرطٌ في ظهور عين ذلك المركّب. فمتعلّق الحدوث و[5] التركيب

---

١. ق: لم يرد.
٢. ق: الذي.
٣. في بعض النسخ: الصوري.
٤. ق، هـ: أو.
٥. ق: هو التركيب، ب: هو التراكيب.

و الجمع و الظهور [تلك الصور] لا الأعيانَ المجرّدة و الحقائق الكلّيّة التي هي أُصول المركّبات و المجتمَعات في سائر مراتب الجمع و التركيب، و موادُّ عين الجمع[1] و المركَّب.

و ليس للجمع[2] و التركيب ـ إذا تدبّرتَ ما نبّهت عليه ـ غيرُ نسبة انضمامِ الحقائق المجرّدة بعضِها إلى بعض بحركةٍ منبعثة عن قصد خاصّ من الجامع المركِّب، فيحرّك أو يتحرّك لإبراز عين الصورة الوجوديّة أو الكلمةِ المرادِ ظهورُها في النفس، فتصير الكلمة مشهودةً بواسطة النسبة الانضماميّة[3] بعد أن كانت غيباً.

و هكذا الشيء الظاهر[4] بالإيجاد الإلهي في أيّ مرتبة ظهر من المراتب الوجوديّة حسَبَ المشيئة و الاستعداد، فحدث ـ كما قلنا ـ التركيب الجمعي و الإدراك و الشهود و الاجتماع بالحركة و القصد، و ظهر الحكم الساري اللازم لسائر ما ذكر في كلّ ما ظهر، و كلّ ذلك نِسب لا أعيانٌ موجودة.

فمتعلّق الشهود هو المركّب من البسائط، مع أنّه ليس بشيء زائد على بسائطه[5] إلّا نسبةَ جمْعِها المُظهِرةَ الأمرَ الكامنَ فيها الذي لولا الاجتماع على النحو المقصود لم يعلم و لم يظهر عينه.

فالبساطة حجابك، و بالتركيب الذي هو سَتْر على الحقائق يرتفع ذلك الحجاب مع عدم تجدّد أمر وجودي، هذا هو العجب العُجاب.

و إنّما الأمر عبارة عن نسبة جمْع و انضمامٍ أحدث في المجتمع حكماً لم يكن يُعرف ذلك له قبل الاجتماع كالأسماء و الصفات و غيرها ممّا ظهر و تعلّق به الإدراك بواسطة التركيب.

و لهذا كان الكتاب مشتقّاً من الكتيبة[6] و هو اجتماع[7] الصورة[8] العسكريّة اعتباراً لانضمام الحروف والكلمات بعضِها إلى بعض، و ذلك الانضمام مستلزم انضمامَ المعاني الغيبيّة المجرّدة بطريق التبعيّة، كتحيّز الأعراض بتبعيّة الجواهر؛ لأنّها[9] إذا فُرضت مجرّدة

---

۱. كذا في الأصل، و «المجتمع» أنسبُ.
۲. ق، هـ: الجمع.
۳. ق: الاجتماعية.
٤. ب: المظاهر.
۵. ب: بساطته.
٦. ب: الكتب.
۷. ق: الجمع و كذلك الكتيبة.
۸. هـ: صورة.
۹. ق: لأنّها.

یکون التحیّز من صفاتها.

ثم هذا الانضمام یتبعه حکمان مختلفان: النظم و الاتّصال المسمّی بالجمع و الترکیب، و الآخَر الفصل و التمییز. و یتبع ذلك أمران: التبدیل، و التشکیل.

فأمّا النظم فهو المعبَّر عنه بالانضمام و الجمع و الترکیب و نحو ذلك و قد بیّنّا حکمه.

و أمّا الفصل فهو کون أحکام المعاني و الحقائق متداخلةً، و بعضِها مرتبطاً بالبعض، من حیث المناسبة و التبعیّة.

فلسان العلم بالأدوات المعرِّفة و الشارحة تُعیّن الأحکام و تضیفها إلی أُصولها؛ فیرتفع الالتباس الحاصل بحکم الوجود الواحد الذي عمّها و جمعها بالتمییز. فیعلم المتعلّم [أنّ] هذا الحکم ـ مثلاً ـ إلی أیّة حقیقة یستند من الحقائق، فینسبه إلیها عن یقین[1] دون مزج، فیصیر کلّ معنی مضافاً إلی أصله، و کلّ أصل ممتازاً بنفسه و ما یتبعه ـ من الأحکام المختصة به ـ عمّا سواه، و هذا من أکبر فوائد مقام الحضور بعد العلم الصحیح لمن یعلم ما أدرجتُ في هذا الفصل و ما قبله من الأسرار.

ثم نقول: و متعلّق التبدیل الواقع في الوجود بالاجتماع و الاقتران و التحلیل و الترکیب و التعیّنات الظاهرة و أنواع التشکّلات هو الصور و الأشکال الجزئیّة التي هي أحکام الحقائق و الأشکال المعقولة الکلّیّة المجرّدة.

فإنّ الأشکال الجزئیّة و التشخّصات المتعیّنة في الشهادة مظاهرُ أحکام الأشکال الکلّیّة الغیبیّة، و الحقائق البسیطة و الکیفیّات المدرَکة التي هي أحوال للأمر المتشکّل من حیث هو متشکّل في مرتبة مرتبة، و عین و عین، و الحقائقُ مشترکة في التجرّد و الجوهریّة و الصفة العینیّة، متماثلة و متّحدة[2] من حیث الوجود العامّ المشترك بینها، و من حیث السرّ الغیبي الإلهي الذي لا تعدّد لشيء فیه، و الاختلافُ ظهر بالصور و الأشکال الظاهرة فالمسمّاة حدوداً ذاتیّةً[3] للصور و الأشکال لا للمتصوَّر و المتشکِّل، ولکن لا یُشهد هذا المتشکّل عیاناً إلّا بالشکل[4] فیظنّ مَن لا یعرف أنّ المحدود هو المتشکّل من حیث ذاته، إنّما هو الشکل إلّا

---

۱. ب: تعیّن.

۲. ق: متّحدة و متماثلة.

۳. هـ: ذاتیة إنّما هي ذاتیة.

٤. ق: بالتشکل.

أنّه يتعذّر معاينته إلّا بالمتشكلّ كما أنّ المتشكلّ يتعذّر إداركه إلّا بواسطة الشكل.

وكذا يغلط من يعرف من حقائق الأشياء أعراضَها و صفاتِها، و يظنّ أنّه قد عرف الصفة من حيث حقيقتها، و هو لم يعرفها إلّا من حيث كونها صفةً لموصوفٍ مّا، كما سبق التنبيه عليه، و كما قلنا آنفاً في الكيفيّات المدرَكة: إنّها أحوال للأمر المتشكلّ من حيث هو متشكلّ لا مطلقاً، فافهم.

و هذه المعرفة متعلَّقها النِسب لا الحقائق، و صاحبها إنّما عَرف نسب الحقائق بقيودٍ سلبيّة أو إضافيّة، و[1] لم يعرف كنهها؛ إذ معرفة كنه الحقائق لا تحصل إلّا بالطريق المذكور من قبلُ، المختصّ بذوق الأكابر ـ رضي الله عنهم ـ

ثم نقول: فأجزاء حدّ كلّ شيء بسيطٍ ليست أجزاءً لحقيقته، بل لحدّه فحسب، و هو شيء يفرضه العقل في المرتبة الذهنيّة، فأمّا هو في ذاته فغير معلوم من حيث هو هو، حتى تنتفي[2] عنه الأجزاءُ نفياً حقيقيّاً، أو تثبت[3] له، و لهذا السرّ و ما سبق بيانه في أوّل الكتاب تعذّرت معرفة حقائق الأشياء من حيث إطلاقها و بساطتها في حضرة الغيب الإلهي الذي هو معدنها الأعلى، الوجهُ المنبَّهُ عليه في سرّ العلم من قبل.

فالمتشكلّ في ضرب المَثَل إذا اعتُبر مجرّداً عن الشكل[4] يكون في حضرة العلم الإلهي الغيبي، فلا يتعيّن لنا؛ لما بيّنّا و لا يمتاز، فلا[5] ينضبط في تصوّر. و لا يتأتّى تعريفه و تحديده و تسميته و التعبير عنه؛ لعدم تحقيق[6] معرفته إلّا على وجهٍ مجمل، و هو أنّ ثَمّةَ شيئاً وراء هذا الشكل من شأنه أنّه متى اعتُبر مجرّداً عن الصور والصفات و الاعتبارات المعيِّنة له و الأشكال، لا ينضبط في تصوّر، و لا يمكن تعقّله على التعيين و شهودُه، فلابدّ من أمر يظهر به الشكل الذي تقيّد به الأمر الموصوف بالتشكّل، حتى تأتّى إدراك كلّ منهما ـ أعني الشكلَ[7] و المتشكّل ـ من حيث ذلك الأمر و هو نسبة الجمع.

و أمّا اعتبار الشيء مجرّداً عن الشكل[8] و حكم التشكلّ كما قلنا ـ فيتعذّر معرفة حقيقته

---

١. ق: لم يرد.
٢. ق: ينفى.
٣. ب: ثبت.
٤. ق: التشكّل.
٥. ق: ولا.
٦. ق: تحقّق.
٧. ق: التشكّل.
٨. ق: التشكّل.

إن كانت له حقيقة يمتاز بها لذاته لا بتوسّطِ اعتبارٍ و تميّزٍ و تعيُّنٍ متعقَّلٍ و مُظهِرٍ معرِّفٍ. فافهم و تدبّر ما نبّهتُ عليه، و تنزّه فيما ينفتح[1] لك من التفاصيل، و الله وليّ الإرشاد و الهداية.

قاعدة كلّيّة

تتضمّن سرّ الحروف و الكلمات و النُّقَط و الإعراب و الوجود و الإمكان و الممكنات و ما يختصّ بها من المراتب، و ما تدلّ عليه و تستند إليه، و سرّ كون العالم كتاباً مسطوراً في رقٍّ منشور، و غيرَ ذلك.

اعلم، أنّ الوجود المنبسط هو النور، و قد نبّهتُ على حكمه حين الكلام على سرّ العلم، و هو الرقّ المنشور، و الانبساطُ المعبَّر عنه بالنشر وقع على حقائق الممكنات.

فكلّ حقيقة على انفرادها من حيث ثبوتها و تميّزها في علم الحقّ تكون حرفاً غيبيّاً ـ كما أشرت إليه في سرّ التراكيب الستّة ـ و من حيث إنّ الحقائق: منها تابعة، و منها متبوعة، و التابعة أحوال للمتبوعة و صفات و لوازمُ، كانت المتبوعة باعتبار انضياف أحوالها إليها و تبعيّتها لها حالَ تعقّلها[2] خاليةً عن الوجود كلمةً غيبيّةً، و باعتبار تعقّل الماهيّة المتبوعة منصبغةً بالوجود، مفردةً عن لوازمها المتأخّرِ وجودُها عن وجود الماهيّة المتبوعة تكون حرفاً وجوديّاً، و باعتبار تعقّلها[3] ـ أعني الماهيّةَ المتبوعة ـ منضمّةً إليها لوازمُها التابعةُ حالَ اتّصافها بالوجود كلمةً وجوديّةً.

٧٩ و الآيات من هذه الكلمات الوجوديّة ما يتضمّن معنى الدلالة على حقيقة صفة خاصّة أو حالة معيّنة أو نوعٍ مّا مخصوصٍ من أنواع اللوازم المضافة إلى أصل كلّي أو جنس معيّن بصورة هيئة من الهيئات الاجتماعيّة الواقعة بين الكلمتين فصاعداً، مُعرِبةٍ عن جملة من المعاني المفهومة، المدركة بواسطة تلك الهيئة.

و السور منها ما يتضمّن بيان أحكام مرتبةٍ مّا من المراتب أو صفةٍ كلّيّة أو حالة كلّيّة تستلزم صفاتٍ شتّى أو أحوالاً متعدّدة مختلفة.

---

١. هـ: ينفتح.　　٢. ق: تعلّقها.

٣. ق: تعلّقها.

و الكتب المنزّلة عبارة عمّا يتضمّن التَرْجَمَةَ عن صور الأحكام العلميّة الإلهيّة و الأحوالِ الإمكانيّة المختصّة بمرتبةٍ مّا من المراتب الكلّيّة و طائفةٍ مخصوصة و أُهل قرن معيّن أو قرون معيّنة.

و القرآن صورة العلم المحيط بالأحوال[١] الإمكانيّة، المختّصةِ بالموجودات[٢] على[٣] اختلاف طبقاتها من حيث الأخبار المختصّة[٤] من حيث الحكم بأهل باقي العصر إلى الوقت المعيّن المقتضي انتهاءَ حكم الشرائع قاطبةً، و هو زمان طلوع الشمس من مغربها، فافهم.

و الحضرات الكلّيّة التي إليها الاستناد و المرجع هي الخمسة المذكورة، و سنعيد ذكرها؛ عملاً بالأحوط، و خوفاً من نسيان المتأمّل كما فعلتُ ذلك في عدّة أُمور ربما ظنّ مَن لم يعرف المقصود أنّ ذلك تكرار عارٍ عن الفائدة.

فنقول: أوّلها الغيب الإلهي الذي هو معدن الحقائق و المعاني المجرّدة.

ثم الإضافي و له عالم الأرواح و ما ذُكر من قبلُ.

و في المقابلة مرتبة الشهادة، و لها الصور المركّبة الطبيعيّة و البسيطة بالنسبة.

ثم التي نسبتها إلى الشهادة أقربُ كما ذكر.

و خامسها الأمر الجامع و قد مرّ ذكر الجميع.

و نظيرها في عالم النَفَس الإنساني مراتبُ المخارج فأوّلها باطن القلب الذي هو ينبوع النَفَس، و تُقابله الشفتان مُقابَلَةَ الشهادة للغيب، و الثلاثةُ الباقية: الصدر، و الحلق، و الحَنَك.

فكما أنّ كلّ موجود لابدّ و أن يستند إلى إحدى هذه المراتب الخمس، أو يكونَ مَظهراً لحكم جميعها كالإنسان الكامل، كذلك كلّ حرف لابدّ و أن يستند إلى إحدى هذه المخارج، أو يستوعبَ حكمَ جميعها كحرف الواو. و ما سوى ما ذكر فمراتبُ تفصيليّةٌ تتعيّن فيما بين هذه الأُمّهات الأصليّة و نظائرها من المخارج المشار إليها. و لكلّ فرد من أفراد الموجودات العينيّة التي هي حروفُ النَفَس الرحماني من حروف النَفَس الإنساني خمسةُ أحكام ثبوتيّة في قوّة أحدها جمعيّةُ ما في الأربعة. و حكمٌ سادس سلبي سارٍ في الخمسة من حيث

---

١. ق: والأحوال.

٢. ق: لا توجد.

٣. ق: من حيث حتى.

٤. ق: والمختصة.

إنّ كلّ[1] ثبوت يوصف به أمرٌ مّا يستلزم نفي ما ينافيه فإمّا من وجه واحد أو من وجوه بحسب المنافاة و حكمها.

و لهذه الأحكام الستّة خمسُ علامات: ثبوتيّة، مرتَّبة[2] تجمع إحداها ما تضمّنته الأربع، و علامةٌ سادسة سلبيّة تنتج حكماً ثابتاً[3]؛ فإنّ ترك العلامة علامة. فهذه اثنا عشر أمراً استحضارها يُعين في فهم ما يُذكر من بعدُ.

فأمّا الأحكام الخمسة الثبوتية: فحكم الموجود[4] من حيث ماهيّته الثابتة في العلم. و حكمُه من حيث روحانيّته. و حكمُه من حيث صورته و طبيعته؛ إذ لابدّ لكلّ موجود من روحانيّة في قاعدة التحقيق، و لابدّ لكلّ روحانيّة من صورة تكون مَظهراً لحكم الروحانيّة و إن لم تُشترط في حقّ بعض الموجودات الروحانيّة صورةٌ بعينها.

والحكم الرابع من حيث التجلّي الإلهي الظاهرِ بها[5] و الساري فيها بأحديّة الجمع اللازم للهيئة المعنويّة الحاصلة من اجتماع جميعها.

و الحكم الخامس من حيث المرتبة التي هي غاية.

و السادس: السلبيُّ قد سبق التنبيه على حكمه.

و أمّا العلامات: فالنقط، و الإعراب أو ما يقوم مقامهما، ولكلّ منها خمس مراتبَ أيضاً و سادسةٌ سلبيّة. فالتي تختصّ بالنقطة كونُها تكون واحدةً و اثنتين و ثلاثاً، من فوق الحرف و من تحته. و السلبيّة عدم[6] النقط.

و الإعراب: الرفع، و النصب و الجرّ، والتنوين، والسكون الحيُّ، والسادسة السلبيّة: السكونُ الميّت، و حذفُ الحرف القائم مقام الإعراب.

فالرفع للمرتبة الروحانيّة.

والنصب و الجرّ للصورة الظاهرة والطبيعيّة.

والسكون الحيُّ للحكم الأحديّ الإلهي الأوّل المختصّ بحضرة الجمع العامّ الحكم على

---

۱. ب: لكلّ.

۲. ق: مرتبيّة.

۳. هـ: ثانياً.

٤. ب: الموجودات.

٥. ضمائر التأنيث راجعة إلى الموجودات.

٦. ق: عدميّة.

الأشياء، فهو أمر معقول ثابت يُرى أثره و لا يُشهد عينه، كما نبّه عليه شيخنا و إمامنا في بيت له غير مقصود، بقوله، (شعر):

و الجمع حالٌ لا وجودَ لعينه و له التحكّم ليس للآحاد

و لهذا السكون أيضاً الرجوع إلى الحكم الثبوتي بالاستهلاك في الحق، مع بقاء حكم وجود المستهلَك، و ارتفاعِ أحكام النِسب الكونيّة، فالحركة التي هي عنوان الوجود خفيّة، فالحكم موجود، و ليس لمن ينسب إليه الحكم عينٌ ظاهرة و هذا هو حكم قرب الفرائض، المشار إليه بأنّ العبد ليستتر[1] بالحقّ، فيظهر حكمه في الوجود لا عينُه كالبرازخ كلّها.

و ممّا يختصّ بمرتبة السكون الحيّ التنوينُ، و له الثّبات و الاستقرار في الغايات بانتهاء حكم الاستعدادات من الوجه الكلّي؛ إذ الأمر من حيث التفصيل لا غاية له و لا انتهاء إلّا بالنسبة و الفرض.

و السكون الميّت كالموت و الجمود و التحليل و الفناء و نحو ذلك.

و لمّا كان الحكم في الأشياء للمراتب لا للأعيان الوجوديّة من حيث وجودها، كان ما يضاف من الحكم إلى الموجودات إنّما يضاف إليها باعتبار ظهور حكم مرتبتها بها، و الأثرُ الحاصل من المراتب إنّما هو باعتبارين:

أحدهما اعتبار سَرَيان الحكم الجمعي[2] الأحدي الإلهي الساري في الأشياء.

و الثاني اعتبار الأغلبيّة التابعة للنسبة الأوّلية؛ فإنّ ثبوت الحكم و الغلبة لبعض المراتب على بعض، إنّما يصحّ بسبب الإحاطة، و يظهر بحسب أوّليّتها.

و لمّا كانت الخاتمة عينَ السابقة، و الغايةُ المعبَّر عنها بالآخريّة هي نفسَ صورة كمال الأوّليّة، لم تتميّز[3] و لم تتغاير إلّا بخَفاء حكم الأوّلية بين معقولِ طرفَي البدايةِ و النهاية، كما أومأت إلى ذلك آنفا.

لذلك كان شكل التنوين ضعف شكل مجرّد الإعراب الدالّ على الحكم، فتثنية التنوين للاعتبارين المذكورين، و سنذكر ما تبقى من أسرار الحركات و النُقَط ـ إن شاء الله تعالى ـ.

---

۱. ق: يستتر.
۲. ق: جمع.
۳. ق: لم يمتاز

فنقول: اعلم أنّه قدّمنا أنّ كلّ صورة وجوديّة يتعلّق بها الإدراكُ ـ على اختلاف مراتبه ـ أنّها[١] عبارة عن اجتماع حقائقَ معقولةٍ مجرّدة ظهرت بنسبة الاجتماع التابع لحكم أحديّة الجمع الإلهي المذكور، و ذلك الظهورُ قد يكون في بعض المراتب الوجوديّة، و قد يكون في كلّها، فللموجودات الغيبيّة التي هي حروف النَّفَس الرحماني و حروف النَّفَسِ الإنساني بحسب المراتب الخمس الكلّيّة المذكورة، و بحسب نظائرها في[٢] المخارج من حيث الحكم التركيبي و التأليف الاجتماعي، و السرّ الجمعي ـ الذي يصبغ[٣] به المتكلّم عين[٤] الكلام، و يسري أثره فيما يتكلّم به ـ تداخلٌ و مزج.

و الغلبة و الظهور في أحوال التركيب إنّما يكون لأحد الأشياء التي وقع بينها ذلك الامتزاج و التأليف، فأمّا من حيث المرتبة فالحكم الجمعي المذكور، و أمّا من حيث الظهور الوجودي فالأوّليّة.

فالنقط و الإعراب معرِّفات لهذه الأُمور تعريفَ تمييز و تعيين، و منبِّهاتٌ على أُصولها. فالنقط للمراتب، و الحركاتُ الإعرابيّة للأحكام والصفات.

و للمراتب الخمس مراتبُ تالية لها و هي: مرتبة الفعل، و مرتبة الانفعال، و مرتبة جامعة تقتضي التكافؤَ و الاعتدال و المقاومة، و مظاهرُها في النسخة الإنسانيّة: الصوتُ، و اللسان، و الأسنانُ، فافهم.

و كما أنّ المراتب الخمس يكون ظهور حكمها ـ كما قلنا ـ باعتبار الأوّليّة و الحكم الجمعي الأحدي، فكذلك ظهور الأمر في هذه المراتب الثلاث يكون باعتبارين: أحدهما ظهور الغلبة المشار إليها من حيث القوى الروحانيّة، و الآخَرُ من حيث القوى الطبيعيّة؛ لأنّ اختلاف استعدادات الأعيان، و اختلافَ تعلّقات الأسماء و توجّهاتها لإيجادها يقتضي أنّ بعضها إذا وجد يتعيّن في مراتب الأرواح و ينضاف إليها، و بعضَها في مراتب الطبيعة، و الظهورُ في إحدى المرتبتين المذكورتين أو فيهما معاً ـ باعتبارين و من وجهين ـ يستلزم الانصباغ بحكم إحدى النسبتين ـ و هما: الفعل و الانفعال ـ أو الأمرِ الثالث الجامع باعتبارٍ[٥]؛

---

١. ب: معقول له.
٢. ق: من.
٣. ق، هـ: ينصبغ.
٤. ق: حين.
٥. ب: باعتبارين.

فإنّ تعيُّن الحرف ـ مثلاً ـ في المرتبة الفعليّة من حيث النسبة الروحانيّة لغلبة أحد الأحكام الخمسة من حيث الأوّليّة أو[1] الحكم الجمعي الأحدي المرتبي[2]، نبّه على الحكم بالإعراب وعلى المرتبة بالنقطة، و تكون واحدةً من فوق الحرف، و إن كانت الغلبة بالاعتبارين: الروحاني والطبيعي، كانت نقطتين، وإن كان الأمر بالعكس ـ بمعنى أنّ تميّز الحرف يكون في المرتبة الانفعاليّة بأحد الاعتبارين المذكورين أو كليهما ـ كان النقط من أسفلَ. فإن انضاف إلى ذلك حكم الأوّليّة بالنسبة إلى المرتبة الروحانيّة والطبيعيّة هناك أيضاً و حصل التناسب، كان الإعراب أيضاً من تحت الحرف كالنقط و هذا يكون إذا كان أحد الحكمين من الخمسة لمرتبة السكون الميّت، و الآخر للصورة الطبيعيّة وإن كان الأمر بالعكس في الاعتبارين و ما يناسبهما من الأحكام الخمسة، كان الإعراب و النقط فوق الحرف.

و إن كانت الغلبة لبعض الخمسة ما عدا السكونين، و يكون التعيّن في المراتب من حيث النسبة الانفعاليّة، كان الإعراب من فوق والنقط من أسفلَ و إن كان الأمر بالعكس كان النقط من فوق و الإعراب من أسفل.

و إن حصلت الغلبة في مرتبة الجمع والتكافؤ التي هي المرتبة الأخيرة من الثلاثة و كان الحكم من أحد الخمسة للسكون الحيّ، كان النقط ثلاثاً من فوق.

و لمّا لم يظهر هذا الجمع التركيبي إلّا بحسب الاعتبارين المذكورين ـ و هما النسبة الروحانيّة و النسبة الطبيعيّة ـ لذلك[3] لم يُنقَط من الحروف ثلاث نُقَطٍ إلّا الثاء و الشين، فالثاء لحكم جمعِ القوى الروحانيّة، و الشين لحكم جمع القوى الطبيعيّة.

و السرّ في أنّ النقط من أسفلَ لم تكن أكثرَ من اثنتين أنّ الامتزاج المذكور إنّما يقع بين الأرواح و الطبائع؛ لما بيّنّا، و لأنّهما مظاهر المعاني و الحقائق و المراتب، فإن غلبت النسبة الروحانيّة بالتفصيل المقدَّم ذكرُه، كانت النقط من فوق، و إن غلبت القوى الطبيعيّة، كانت من تحت؛ تعريفاً لمرتبة الأرواح والطبائع. والنقطة الثالثة لمّا كانت منبّهة على التكافؤ الاعتدالي، و السرّ الجمعي الأحدي الإلهي الذي تستند إليه سائر الأحكام و الآثار ـ كما مرّ

---

١. ق: و.
٢. ق: والمرتبي.
٣. في بعض النسخ: هي لذلك.

ذكره في غير[1] موضع من هذا الكتاب ـ نبّه عليه من فوق لشمول حكمه.

و أمّا من تحت فلا؛ لأنّه الأمر الإلهي الذي يَغلب و لا يُغلب، و لهذا تُجعل فوق النقطتين اللتين: إحداهما للروحانيّة، و الأُخرى للطبيعيّة، و تُرسمان فـي صـفّ واحـد إشـارةً إلى تساويهما من حيث إنّ كلّ واحدة منهما من وجه تفعل في الأُخرى، و تؤثّر فيها، و تـجعل الثالثة فوقهما؛ لما بيّنّا.

و السرّ في أنّ الحكم الجمعي لا ينبّه عليه إلّا في الحرفين ـ و هما الثاء و الشين ـ أنّ حكم الجمع الأحدي و الاعتدال الوجودي في غير هاتين المرتبتين معقول غير مشهود، و لهـذا الاعتدالُ التامّ لا ينتج و لا يظهر له صورة، وكذا الجمع الكلّي الشامل الحكم، و الكمالُ الذي لا أكملَ منه، لا يتعيّنان في الوجود، و إنّما يُشهد كلّ منهما بحسب المرتبة و المـظهر الذي يظهر الكلّ فيه و به، لا بحسبه.

و أمّا سرّ دلالة النقط على المراتب، و الخطوطِ الإعرابيّة على الأحكام، فهو أنّ النقطة أمر معقول غير مشهود مع أنّه أصل سائر الخطوط و السطوح و الدوائر، فيظهر به جميعها، و هو من حيث هو لا يظهر. كذلك المراتب حقائق معقولة غير مشهودة، و هي أصل كلّ ما يُشهد، و الحاكمةُ عليه، و لمّا كان الخطّ عبارةً عن نقط متجاورة، لذلك كان دليلاً على الحكم؛ لأنّ الحكم نسبة معقولة بين حاكم و محكوم عليه، و بالحركة الإيجاديّة يحصل الاتّصال، فيظهر عين الحكم و الحاكم من كونه حاكماً، و المحكوم به و عليه، فافهم و الله المرشد.

و أمّا سرّ التشديد فهو تلاقي حكم النسبة الجامعة من المراتب الثلاث لحكم مرتبة السكون الحيّ المختصّ بأحديّة الجمع الإلهي، و الظاهر منهما هو صاحب الأوّليّة، فالحكم عين[2] الظهور.

و أمّا سرّه في الموجودات فيعلم من نتيجة قرب النوافل و قرب الفرائض، فقرب النوافل يختصّ بالطالبين، و قرب الفرائض يختصّ بالمرادين المطلوبين. فإذا تعدّى المحقّق مقام «أو أدنى» و ارتفع الخطّ الذي قسّم الدائرةَ قوسين، فإنّ المـطلوب يكـون له الأوّليّـة و الظهور، من حيث الحكم، والطالبَ له الآخريّة و لوازمها، و من فهم سـرّ ﴿سـبحان الذي

---

١. في الأصل: غير ما موضع.

٢. ق: في الحكم حين، هـ: في الحكم عين.

أسرى بعَبدهِ﴾[١] و عرف سرّ «قف إنّ ربّك يصلّي» يعرف ما أُومئ[٢] إليه.

ثم نرجع و نقول: و لمّا كانت الصور منقسمةً إلى مركّبة و بسيطة بالنسبة، و كان البسيط لتشابه أجزائه و عِزوه عن الكيفيّات المختلفة من حيث ذاته لا يظهر للتركيب[٣] فيه حكم محسوس، بل يعقل ذلك فيه لا غير، كانت الحروف المختصة به بحكم الأغلبيّة و المنضافة[٤] إليه خاليةٌ عن النقط؛ لأنّ النقط وضعت للتعريف، و نسبةُ هذه الحروف إلى الطبيعة و الصور إنّما كانت من وجه واحد و اكتفي[٥] في التنبيه على مرتبتها بمجرّد الصورة، و على حكمها بالإعراب، فحصل الاستغناء عن معرِّف آخَرَ.

ثم إنّ الحروف ـ التي هذا شأنها ـ في الاصطلاح أربعةَ عشَرَ حرفاً و في قاعدة التحقيق اثناعشر حرفاً فحسب؛ لأنّ أحدها الألف و ليس هو عند المحقّقين بحرفٍ تامّ؛ فإنّه عبارة عن امتداد النَفَس دون تعيّنه بمَقطع خاصّ في مخرج من المخارج، فهو والهمزة عندهم حرف واحد، كما سنشير إليه.

و لام ألف أيضاً حرف مركّب من اللام و الألف، و له الدلالة على سرّ التركيب من حيث معقوليّته و عدم ظهور حكمه في المركّب، و له التعريف بسرّ الارتباط الواقع بين الحضرتين: الإلهيّة و الكونيّة، و الامتزاجِ الحاصل بين البسائط و المركّبات، و له أيضاً أسرار غير ما ذكرنا لا يقتضي الحال ذكرها.

ثم نقول: فالحروف الخالية عن النقط إذاً اثناعشر حرفاً و تستند إلى البروج الاثني عشر المقدّرة المفروضة في العرش الذي هو أوّل الأجسام البسيطة و أعظمها صورةً و حكماً و إحاطة و علامات البروج هي المنازل المشهودة في الفلك الثامن و المراتبُ المذكورة آنفاً، الساريةُ الحكمِ في الحروف جميعها.[٦]

و الموجودات أيضاً اثناعشر: الخمسة الأصليّة، و الاعتباران اللازمان لها، والثلاثة التالية، والاعتباران التابعان لها، فصار المجموع اثني عشر.

---

١. الاسرى (١٧) الآية ١.

٢. ق: أومانا.

٣. ق: التركيب.

٤. ب: المضافة.

٥. ق: فاكتفى.

٦. ق: جميعاً.

و صارت الحروف المنقوطة أربعةَ عشَرَ؛ إشارةً و علامة على مراتب السماوات السبع، و العناصر الأربعة و المولِّدات الثلاث، و الفلكُ الثامن هو البرزخ الجامع و هو الأعراف، فافهم.

و لمّا كانت مرتبة الإمكان بما تحويه من الممكنات غيباً و لها الظلمة. و كانت[1] الممكنات هي التي تتعيّن في النور الوجودي و يظهر أحكام بعضها للبعض بالحقّ و فيه، و هو سبحانه لا قيد له و لا تميز[2]، كان المثال الواقع في الوجود مطابقاً للأصل.

فالمداد مع الدواة نظير مرتبة الإمكان و ما حوته من الممكنات من حيث إحاطة الحقّ بها وجوداً و علماً. و حقائقُ الممكنات كالحروف الكامنة في الدواة، كما نبّهت عليه في سرّ «كان الله و لا شيء معه» و نحوه[3] عند قولي: «و ليس لشيء[4] في الغيب الذاتي الإلهي تعدّد و لا تعيّن وجودي». و الورقُ و ما يُكتب فيه كانبساط النور الوجودي العامّ الذي تتعيّن فيه صور الموجودات. و الكتابةُ سرّ الإيجاد و الإظهار. و الواسطةُ و الآلة: القلم الإلهي. و الكاتبُ: الحقُّ من كونه موجداً و خالقاً و بارئاً و مصوِّراً، كما نبّهت عليه في سرّ التراكيب الستّة و التميّز[5] و القدرة. و نظيرُ الأنامل الثلاث الفرديّة الأُولى التي وقع فيها و بها الإنتاج، و قد مرّ ذكرها. و القصد: الإرادة. و استحضارُ ما يراد كتابته التخصيصُ الإرادي، التابعُ للعلم المحيط بالمعلومات التي تظهر.

و كما أنّ استمداد العالِم الكاتب هنا ما يريد كتابتَه يرجع إلى أصلين: أحدهما: العلم الأوّلي، والثاني: الحسّي المستفادُ من المحسوسات، كذلك الأمر هناك. فنظير الأوّلي[6] علم الحق بذاته و علمُه بكلّ شيء من عين علمه بذاته. و نظير المستفاد من المحسوسات رؤيته سبحانه حقائقَ الممكنات[7] في حضرة الإمكان، و تعلُّقُ العلم بها أزلاً تعلّقاً ذاتياً، و إبرازُها في الوجود على حدّ ما عُلمت و بحسب ما كانت عليه. و هذا سرّ تبعيّة علم العالم للمعلوم.

---

۱. ق: فكانت.
۲. ق: تميز.
۳. ب: نحو ذلك.
۴. ق: بشيء.
۵. ق: و اليمين.
۶. ق: الأوّل.
۷. ق: للممكنات.

و من النسبة الجامعة بين هذين الأصلين العلمين تُعلم أسرار كثيرة لا يقتضي الوقت و الحال تفصيلها، أحدها سرّ ﴿وَ لَنبْلُونَكم حَتَّى نَعْلَم﴾[1]. فاعلم ما نبّهت عليه، فلقد أدرجت لك في هذه القاعدة و تقاسيمها المتقدّمة أسراراً إن فُكّ لك منها معمّاها، انفتحت لك بها أبوابٌ من المعارف عظيمةُ الجَدْوى، عزيزةُ[2] المنال، و الله وليّ الهداية و الإحسان.

---

١. محمّد (٤٧) الآية ٣١.

٢. ق: و عزيزة.

قاعدة كلّيّة

تحتوي[1] على ذكر مراتب التميّز الثابت بين الحقّ و ما سواه، و ما يختصّ بتلك المراتب من أُمّهات الأسرار بطريق التبعيّة و الاستلزام.

اعلم، أنّ الحضراتِ الخمسَ الأصليّة التي سبقت الإشارة إليها ـ مع كونها الأُمّهاتِ لسائر المراتب و الحضرات ـ فإنّ بعضها أيضاً داخل تحت حيطة بعضها، كالحضرتين اللتين هما عن جنبتي المرتبة الوسطى. فإنّ إحداهما تندرج في مرتبة الاسم «الظاهر» المنعوت بالشهادة، و الأُخرى في مرتبة الغيب الأصلي الذي تقابله الشهادة، كما يندرج الوسط أيضاً في الطرفين إذا اعتبر كونه ليس بشيء زائد عليهما بل هو نسبة هي جمعيّتهما الناتجةُ من بينهما.

ثم إذا اعتبر الوسط أيضاً أنّ حقيقته الاسم الظاهر والظهور و هما فرعان تفرّعا[2] عن الغيب الباطن، الذي هو الأصل؛ فإنّ الظهور لا يكون إلّا عن بطون متقدّم، مفروض أو معلوم، اندرجت الأربعة في الغيب الأوّل، لكن معقوليّة[3] هذا الاندراج على هذا النحو ترفع[4] الأحكامَ و الكثرة و الكلام و الاعتبارات و التفاصيلَ الأسمائيّةَ الإلهية و الكونيّة و المراتبَ التي تنتهي إليها من هذه الخمسة الكلّيّة، و لا يصحّ الشهود و الكلام و الحكم و التفصيل إلّا بها، و باعتبار تعلّقها هي الحضرة الإلهيّة التي لها الغيب، و الحضرةُ الكونيّة التي تختصّ بالشهادة، و السرُّ الجامع بينهما.

و إذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ الأمر الكلّي ينقسم بحسب هذه الأُصول المذكورة ثلاثةَ أقسام:

---

١. ق: تحوي.

٢. ق: تفريعاً.

٣. ق: معقوليّه.

٤. ق: يرفع.

قسم يختصّ به الحقّ، و قسمٍ ينفرد به الكون، و قسمٍ يقع فيه الاشتراك في المقام النفسي العمائي الذي هو السرّ الجامع المشار إليه.

فالمختصّ بالحقّ سبحانه أُمور لا يُشارَك فيها، و هي على نوعين: ثبوتيّة باعتبار، و سلبيّة باعتبار، فالثبوتيّة منها: إحاطتُه[1] الوجوديّة و العلميّة، و تقدُّمُ وجوده على كلّ متّصف بالوجود، و أوّليّةُ الإرادة و الطلب، و قبولُه في كلّ وقت و حال و موطن و مَظهر و مرتبةٍ كلّ حكم بحسب كلّ حاكم و ما ذكر و الجمع بين وجوب الوجود و وجوب الثبوت على الدوام.

و السلبيّة منها: كونُه سبحانه لا يتقيّد، و لا يتميّز، و لا ينحصر، و لا أوّليّة لوجوده، و لا يحاط به، فهذه الأُمور يستحقّها بكلّ وجه و على كلّ حال، فإنّها من مقتضَيات ذاته ليس أنّ تلك الأُمور لم تكن ذاته تقتضيها، بل عرضت في مرتبة المظاهر الكونيّة و بالنسبة إليها، و أُضيفت إليه[2] بسببها؛ إذ لو كان كذلك، لعاد إلى الحقّ من الأعيان و الحقائق به أو بها جمعاً و فرادى ما لم تكن ذاته تقتضيه أزلاً، فيكونَ سبحانه قد تجدّد له من غيره أو بغيره قبولُ حكم أو وصف، و ثبت[3] ذلك له بثبوت الغير لكن لو فرض زوال ذلك الغير لزال ذلك الأمر؛[4] لأنّ ذاته لم تكن تقتضيه بدون هذا الغير، و هذا لا يصحّ؛ لأنّه يلزم منه قيام الحوادث بذات الحقّ و قبولُه للتغيّر[5]، و أن يعاد فيُحكم على الثابت نفيُه بأنّه واجب الثبوت أو ممكنه، و هذا من باب قلب الحقائق، و أنّه محال.

غيرَ أنّ هنا سرّاً دقيقاً فيه ـ لعمر الله ـ تحقيق[6]، و هو أنّ هذه الصفاتِ بأسرها و سواها لا تُعلم[7] و لا يَظهر ثبوتها و تعيّنها إلّا في العماء الذي هو البرزخ المذكور، الفاصلُ بين الغيب المطلق الذاتي و الشهادة، كما ستعرفه ـ إن شاء الله تعالى ـ فالثابت الآنَ للحقّ في كلّ شأن ـ كائناً ما كان ـ هو ما اقتضته ذاته أزلاً، و كذلك الثابت لغيره من حيث حقيقته، و الثابت نفيُه أيضاً عنه و عن سواه، فالمتجدّد إنّما هو ظهور تعيّن تلك الأُمور و معرفتُها للأعيان و بها،

---

١. ق: إحاطية.

٢. في بعض النسخ: إليها.

٣. يثبت.

٤. ب. الأمور.

٥. ب: للتغيير.

٦. ق: تحقيق.

٧. ب: لم يعلم.

لا ثبوتُها و نفيها لمن هي ثابتة له أو منفيّة عنه. والظهور لا يكون إلّا في العماء المذكور و به، فافهم.

و ما يمتاز الكون به عن الحقّ و يخصّه من الأقسام المذكورة هو عدم كلّ ما تعيَّن ثبوته للحقّ فيما مرّ، ككونه[۱] لا يتّصف بإرادة أُولى و لا بوجودٍ قديم و[۲] غيرهما ممّا[۳] مرّ، و بانفراده بوجوب الثبوت دون وجوب الوجود، و بالحدوث، و بتقلّب الأحوال عليه، بخلاف الحقّ سبحانه؛ فإنّه لا يتقلّب في الأحوال و ما سوا ما ذُكر ـ من الصفات المشار إلى ثبوتها و نفيها ـ و أُمورٌ[٤] تبدو في البرزخ الأوّل المذكور و هي مشتركة ذاتُ وجهين و حكمين يصحّ نسبتها إلى الحقّ من وجه، و إلى ما سواه من وجه. و ثبوتُ هذه الأُمور للحقّ في هذه المرتبة البرزخيّة بنسبة الاشتراك هو ممّا[٥] اقتضت ذاته قبولَها بهذا الشرط في هذه المرتبة البرزخيّة نسبة الاشتراك على الوجه الواقع، و هي من أحكام إحدى صفات امتيازه المذكورة، و هي قبول كلّ حكم في كلّ حال و مرتبة و زمان و موطن و مَظهر بحسب كلّ حاكم. و حكمُ الأعيان الكونيّة في هذه الأُمور المشتركة الواقعة في هذا[٦] البرزخ على نحو ما ذكرنا في حقّ الحقّ من أنّ حقائقها اقتضت قبولَ كلّ ما ظهر قبولها له بالفعل بشرائطه. و أنّ المتجدّد إنّما هو ظهور تلك الأُمور و معرفتها لا ثبوتها و نفيها لمن أُثبتت له[۷] أو نُفيت عنه.

ثم نقول: و لهذا البرزخ صفة الضياء. و ما امتاز به الحقّ عن الخلق، له مرتبة الغيب و النورِ المحض، و من شأنه أن يُدرَك به و لا يُدرَك هو؛ و نظيره فيما نحن بصدد بيانه ـ من المراتب الإلهيّة المتعيّنة ـ[۸] الأصل المنبّهُ على سرّه بالقسم الأوّل من الفاتحة؛ و من ورثته و القائمين بحقّ مظهريّته «السابقُ» و من العبادات الواجبة[۹] النهاريّةُ و كلّ عبادة لها درجة الأوّليّة.[۱۰]

و للحضرة الكيانيّة الأُخرى الظلمةُ المنبّهة على مرتبة الإمكان و العدم المعقول؛ و من شأنها أن تدرَك و لا يدرَك بها؛ و لها مرتبة القسم الآخير من الفاتحة والسؤالِ الذي متعلقه

---

۱. ق: لكونه.
۲. ق: لم يرد.
۳. ق: فيما.
٤. ق: فأمور.
٥. ب: ما.
٦. هـ: هذه.
۷. ق: لم يرد.
۸. ق: المتعينة الإلهية.
۹. ق: الواجبات.
۱۰. في بعض النسخ: درجة أوّلية.

الهداية الحاصلة للذين ذُكر وصفهم إلى آخر السورة بصفتي الإثبات و النفي التنزيهي، و هو الانسلاخ من النسب الكونيّة والصفات العارضة، والبقاءُ على الأصل الذي هو الثبوت الإمكاني المقابل للنور مقابلةَ العبوديّة الكاملة للربوبيّة، و هو مقام الاستهلاك الثاني في الحقّ، كما سأُلوِّح ببعض أسراره من بعدُ عند الكلام على سرّ الهداية ـ إن شاء الله تعالى ـ مضافاً إلى ما سلف ذكره في سرّ الفتح و العلم.

و يختصّ بهذه المرتبة العباداتُ الليليّة و التي لها الآخِريّة؛ و من القائمين بحقّ[1] مظهريّة هذه المقامات الكلّيّة «الظالمُ».

و أمّا البرزخ المنعوت بالضياء، و المسمّى بالعماء، فيستند[2] إليه مقام ﴿إيّاك نعبد و إيّاك نستعين﴾[3] و من شأنه أن يدرَك و يدرِك به، و يختصّ به العبادات البرزخيّة الجامعة، كالمغرب و الصبح و كلّ ما لا يتقيّد بأوّليّة و[4] آخِريّة.

و من الورثة القائمين بحجج الله و حقّ مظهريّة هذه المقامات الكبرى الإلهيّة «المقتصدُ» القائمُ في الوسط و المُوفي كلّ ذي حقّ حقَّه، كربّه الذي أعطى كلّ شيء خلقه، فهذا مقام الفرديّة الأُولى[5]، الذي وقع فيه الإنتاج و التناسل بالنكاح الغيبي و الروحاني و الطبيعي و العنصري و الجامع بين جميعها.

و من هذه تُعرف شرائع الإسلام الخمس، و الصلاة[6] و غير ذلك، و تُعرف هذه من الحضرات الخمس الأصليّة، و سيرد في الكلام على الاسم «الربّ» في قوله ﴿ربّ العالمين﴾ من ذلك ما ييسّر الله ذكرَه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ثم نقول[7] بلسان هذا المقام البرزخي الجامع: فالأحكام الإلهيّة تبدو من الحقّ من حضرة غيبه و ترجع إليه كما أخبر و لكن بالممكنات، و أحكام الممكنات يتّصل من بعضها بالبعض ولكن بالحقّ، فللممكنات من الحقّ الإظهارُ الإيجادي، و الذي لحضرته منها القبولُ، و كونها شرطاً في رجوع أحكام الأسماء المتعيّنة بها و إظهارِ آثارها من الحقّ إلى الحقّ كما مرّ آنفاً

---

١. ق: الحق.
٢. هـ: يستند.
٣. الفاتحة (١) الآية ٥.
٤. ب: أو.
٥. ق: لا توجد.
٦. ق: صلوات.
٧. ب: فنقول.

و كما أشرنا[١] إليه في سرّ التصوّرات من قبل. و أوّليّةُ المرتبة في العلم للكون من حيث إنّ العلم إنّما تعلّق بالعالَم على حسب ما اقتضته حقيقته و حقيقةُ التعلّق و المتعلَّق من كونه متعلَّقاً؛ فإنّ التعلّق تابع لما تعلّق به و لحكمه غيرَ أنّ الحقّ علم حقائق الأشياء من ذاته؛ لارتسامها فيه، فلم يكن له علم مستفاد من خارج، فهو تقدّم و تأخّر بالمرتبة و النسبة لا غير، فافهم. و الأوّليّة للوجود في الحقّ[٢] كما ذُكر في أوّل القاعدة.

فلسان التقدّم الوجودي قوله: ﴿اللّه خالق كلّ شيء﴾[٣]، و قوله: ﴿هو الأوّل... و الباطن﴾[٤]، و قوله ﷺ: «كان الله و لا شيء معه» و لسان الاسم «الآخِر» المشار إليه ﴿إن تنصروا اللّه ينصركم﴾[٥] و ﴿سيجزيهم وصفهم﴾[٦] و نحو ذلك و قوله ﷺ: «إنّ اللّه لا يملّ حتى تملّوا»[٧]، «و من عرف نفسه عرف ربّه»[٨]، «و من تقرّب إليّ شبراً، تقرّبت منه ذراعاً»[٩] و نحو ذلك، فافهم ما دسست لك من الأسرار بلسان الإيماء في هذه القاعدة.

و اعلم أنّ مجموع ما ذُكر ــ من التقدّم و التأخّر و التعلّق و الإظهار والقبول و غير ذلك ــ واقع في كلّ نفس، و لا ينفكّ مجموع الحكم عن مجموع ما تعلّق به، فكلّ موجود فحكمه مع الأسماء حكمها مع المسمّى. و الانفكاك محال من كلّ[١٠] وجه و على كلّ حال و تقدير و في كلّ مرتبة.

فالعالَم بمجموعه مَظهر الوجود البَحْت، و كلّ موجود على التعيّن مَظهر له أيضاً، ولكن من حيث نسبة اسم خاصّ في مرتبة مخصوصة من المراتب، و الوجودُ مُظهر لأحكام الأعيان، و شرط في وصولها من بعض الممكنات إلى البعض، و في العلم بنفس[١١] و ببعضها بعضاً في البرزخ المذكور الذي هو المرآة الكلّيّة.

و لهذا السرّ و المقام تفاصيلُ لا يسع الوقت ذكرها، و إنّما أوردت هذا القدر وفاءً لما

---

١. ق: أشرت.
٢. ق: في الوجود للحق.
٣. الزمر (٣٩) الآية ٦٢.
٤. الحديد (٥٧) الآية ٣.
٥. محمّد (٤٧) الآية ٧.
٦. الأنعام (٦) الآية ١٣٩.
٧. ر.ك: المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث مستدرك الوسائل، ج ٧، ص ٥٢٩.
٨. كشف المحجوب، ص ٢٤٧.
٩. جامع المسانيد، ج ١٣، ص ٧١٤.
١٠. ق: بكلّ.
١١. ق: بنفسها.

التزمتُه من تبيين الأشياء المتكلَّم عليها من أُصولها، و التعريفِ بحقائقها، و إلّا فالمتكلّمون على الفروع و الأُصول و التفاصيل نقلاً و فهماً و ذوقاً قد أكثروا من ذكر نتائج الحقائق و المقامات المتجلّيّة في مرتبة الخواطر و الأفكار و القلوب، ولكن قلّ من يعرِّف بحقيقة المرتبة و المقام تعريفَ عليمٍ خبيرٍ بحيث يتشخّص في نفس المخاطب كأنّه يراها رأيَ عينٍ. ثم يتكلّم على نسبها و تفاصيلها و أحكامها بكلامٍ يظهر فيه اطّراد حكم الأُصول التي أُسّس عليها البيانُ التفصيلي، بحيث لا تنقض الأُصول عليه شيئاً من الأُمور التفصيليّة المسندة إليها، بخلاف الأكثرين؛ فإنّهم لم يستشرفوا على أُمّهات الحقائق و أُصول المقامات، بل يتكلّمون على التفاصيل منتقلين من بعض الفروع إلى بعضٍ آخَرَ؛ و لذلك يقع الخلاف بينهم، و يرد النقض عليهم، و يبدو حكم الحيرة فيهم عند المُحاقّة. و في الجملة، فالغرض من تقديم هذه الأُصول هو ما ذكرنا.

و ليتنبّه الواقف على هذا المسطور بما أوردنا، فيعرفَ كيفيّة بروز العالم من الغيب إلى الشهادة بالنَفَس الرحماني، و يعلمَ أوّليّة مقام الوحدة و ما يتبعها ممّا ذُكر و يُذكر سرّ الأسماء وأسماء الأسماء، و سرّ التسمية و سرّ التجلّي الساري، وكونِ الموجودات كلماتِ الله التي لا تنفد، و كونِ الإنسان نسخةَ الحضرتين المذكورتين.

فانتشاء الحروف و الكلمات من نَفَسه في مراتب المخارج نظير انتشاء الموجودات من النَفَس الرحماني، و تعيُّنِها في المراتب الوجوديّة التي آخرها الشهادة، عند الخروج من الغيب بالإرادة الإلهيّة و القولِ الأمري.

و التغاير الواقع هناك بحسب المراتب الأسمائيّة، و تنوّعاتُ توجّهاتها، و اختلافُ الحقائق الكونيّة و مراتبها و استعداداتها، نظيره عندنا التغاير الواقع في الحروف الإنسانيّة بحسب المقاطع[1] و الانتهاءات الحاصلة في المخارج، فالنَفَس و إن لم يكن متناهياً فإنّه لا يمكن أن يتعيّن[2] منه في الوجود في كلّ زمان إلّا أمرٌ متناهٍ؛ لتقيّد قبول القوابل و المراتب و تناهيها.

و من هنا يعلم سرّ «أكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة» فقيّد و لم يُطلق رعايةً للقابل، مع عدم تناهي الممكنات و العلم الإلهي المتعلّق بها، و لأنّ ما لا يتناهى لا يمكن دخوله في

١. ق، هـ: تقاطع. ٢. ق: يعيّن.

الوجود دفعةً واحدة، كما مرّ.

ثم نقول: فالنَفَس وإن كان حقيقة واحدة فإنّه يكتسب في المخارج أسماءً مختلفة بحسب التميّز الحاصل بسبب المقاطع[1]. فامتداد[2] زمانه دون تعيّنه بمقطع من المقاطع يسمّى ألفاً، وأوّل تعيّنه بأقرب المقاطع نسبةً إلى القلب ـ الذي هو ينبوع النَفَس ـ يسمّى همزةً، ثم يقال ـ مثلاً ـ باء وسين وميم[3] ونحو ذلك كما قيل في الأصل: قلم ولوح وعرش وغير ذلك.

فكلّ حرف فإنّه لا يغاير النَفَس، ولا يمتاز عنه إلّا بتعيّنه. كذلك كلّ فرد من أفراد الأعيان الوجوديّة والحقائق الأسمائيّة، لا يمتاز عن الوجود البَحْت، المنعوتِ بالغيب والشهادة وغيرهما، إلّا بالتعدّد والتعيّن[4] الواقع في مرتبة الغيب الإمكاني، بالنسبة إلى الحقّ لا إلى الأشياء. والواقعِ في مرتبة الشهادة التي أوّلها التعيّن الأوّل الاسمي المتميّز من الغيب الإلهي في الغيب الإضافي الذي هو الحدّ المذكور.

ونظيره في النَفَس الإنساني ـ كما قلنا ـ الهمزةُ، فالهمزة نَفْس التعيّن فحسب، فالمتعيّن[5] بذلك التعيّن المذكور التجلّي الذاتيُ الظاهرُ من الغيب المطلق المضافِ إليه النَفَس، ومن الموجودات الكونيّة القلمُ، والمتعيّنُ الأوّل في نفَسنا بالهمزة.

والمعرف بأحديّته هو الألف، والمتعيّنُ به من الحروف التامّة في الشهادة الباء؛ فإنّ الهمزة والألف ليسا بحرفين كما سنومئ إليه ـ إن شاء الله تعالى ـ وبالجمع والتركيب والمراتب[6] المختلفة على الأنحاء المختلفة، وسريانِ حكم الجمع الأحدي ـ كما بيّنّا من قبل ـ ظهرت الموجودات جميعُها، وظهرت صور الألفاظ والكلمات والحروف في المراتب الكلّيّة وفي المخارج، حاملةً للمعاني ودالّةً عليها حمْلَ الأعيان الكونيّة أحكامَ المراتب والأسماء، وسرَّ المسمّى من حيث دلالتها عليه وعدم مغايرتها له من وجه. فاعلم ذلك والله المرشد.

---

[1]. ق: التقاطع.
[2]. ق: امتداده.
[3]. ق: جيم، ب: ميم.
[4]. ق: بالتعيّن والتعدد.
[5]. ب: والمتعيّن.
[6]. ق: في المراتب.

قاعدة كلّيّة

تتضمّن سرَّ الأسماء و أسماء الأسماء و مراتبها و كمالاتها والطلب المنسوب إليها المتعلّق بتحصيل ما فيه كمالُها، و فائدة التسمية، و الأسماء و ما بينهما من التفاوت، و غيرَ ذلك من الأسرار التي ستعرفها حين التأمّل ـ إن شاء الله تعالى ـ

اعلم، أنّ الأسماء و الحقائق ـ كما بيّنّا ـ بعضُها أصلي متبوع، و بعضها تابع تفصيلي، كالأجزاء و الفروع و الصفات و اللوازم، و إن لم تكن في حضرة الأسماء تجزئة و لا انقسام.

فالمتبوعة كأسماء الأعلام في العموم، نحو قولك: شمس، و نور، و كأسماء الصفات للصفات، مثل لفظ العلم لمعنى[1] العلم، دون إضافته إلى الموصوف به المسمّى عالِماً.

و التابعة كالصفات و الأفعال. فالصفات كالأحمر للمصوف بالحمرة[2]، و الحيّ للموصوف بالحياة و نحو ذلك. و أسماء الأفعال كالباعث و الغافر و نحوهما.

و لمّا كان الفعل يدلّ على الفاعل، و النسبة و الإضافة على الأمرين اللذين بهما ظهر عينُ تلك النسبة و الإضافة، لذلك انقسمت الأسماء من وجه إلى هذه الثلاثة الأقسام، و قد سبق لنا فيها تنبيهات يكتفي بها اللبيب، أحدها عند الكلام على التراكيب الستّة، و قبل ذلك أيضاً، و آخِرها عند الكلام على النَفَس الرحماني و الحروفِ في القاعدة المتقدِّمة على هذه القاعدة، و سنزيد في بيان أسرارها ما ييسِّر الحقّ ذكره ـ إن شاء الله تعالى ـ

ثم نقول: فصار لكلّ قسم من هذه الأقسام الثلاثة دلالةٌ على الحقّ من حيث إنّ الدالّ على الدالّ على الشيء دالّ عليه، و صارت الدلالة على نوعين: دلالةٍ بوسط و دلالةٍ بغير

---

١. ق: للمعنى.

٢. هـ: بالحمر.

وسط، فالتي بالوسط دلالةُ التزامٍ و تبعيّةٍ، و التي بغير وسط دلالةُ مطابَقة، و الاستدلال يحصل بالأسماء التابعة التي قدّمنا أنّها كالصفات و الأجزاء على الحقائق الأصليّة المتبوعة، بنحو ما نبّهت عليه في سرّ الشكل و التشكّل و المتشكّل.

و بتلك الأسماء الأصليّة و منها تظهر أعيان التوابع التفصيليّة، و للتابعة حكمان[1]: الدلالةُ، و التعريف بنفسها و أصلها و مراتبها[2]. و تختصّ المتبوعة بكونها أصلاً في وجود التوابع و في إظهار سرّ كونها دلالةً[3] و معرفةً كما مرّ.

فكلّ تميّز و تعدّد يُعقل ـ بحيث يُعلم منه حقيقةُ الأمر المتميّز بذلك التميّز من حيث ذلك التميّز، و لزومُ التعدّد له، و كونُه شرطاً في معرفة الأصل الذي هو منشأ التعدّد و منبع التميّز[4]، و أنّ ذلك الأصلَ له التقدّم بالمرتبة على التعدّد و التميّز[5] فهو اسم؛ لأنّه علامة على الأصل الذي لا يمكن تعيّنه بدون المميّز و التميّز، و التعدّدُ و التميز حكمان لازمان للاسم، و اللفظُ الدالّ على المعنى المميّز[6] الدالّ على الأصل هو اسم الاسم.

و أمّا سبب تنوّعات الاسم فهو الكثرة الناشئة بسبب اختلاف الصفات و الخواصّ و العوارض و اللوازم و الوجوه و الاعتبارات الناتجة من تنوّعات الاجتماعات الواقعة في المراتب المختلفة للحقائق بحكم الكيفيّات و التراكيب الظاهرة بالاستعدادات المتفاوتة، و سرّ الأمر الأحدي المختصّ بحضرة الجمع و الوجود.

فكلّ ما ظهر في الوجود و امتاز من الغيب ـ على اختلاف أنواع الظهور و الامتياز ـ فهو اسم، و فائدته ـ من كونه تابعاً لما تقدّمه بالمرتبة و الوجود جمعاً و فرادى ـ الدلالةُ و التعريف كما بيّنّا و كلّ ما بطَن فله مرتبة الأصالة و الشرطيّة بالنسبة إلى ما هو تابع له و فرع من فروعه، و قد سبقت الإشارة إلى ذلك.

و لمّا ظهر التعدّد و الكثرة في الممتاز الأوّل من الغيب المطلق، المنعوتِ بالوحدة، السابقِ كلّ تعيّنٍ و كثرةِ المميّزات[7] لما قلنا، ظهر بسرّ الجمع و التركيب و الشروطِ و الأسباب الجزئيّة و الكيفيّاتِ اللازمةِ لكلّ حقيقةٍ معنى ينفرد به دون مشاركٍ، و أفاد كلّ أمرٍ مميّزٍ

---

۱. ق: حكماً.
۲. ق: مراتبهما.
۳. ق: دالّة.
٤ و ٥. ق: التمييز.
٦. ب: المتميّز.
۷. المتميّزات.

و معيَّنٍ من الأسماء في الغيب الإلهي حكماً لم يشاركه فيه مميِّز آخَرُ، مع اشتراك جميع الأشياء المميِّزة في الدلالة و التعريف.

و حصل بكلّ اسم فائدتان:

إحداهما: ما اشترك فيه مع باقي الأسماء و هو الدلالة على أصله، و من هذا الوجه يكون الاسم عينَ المسمّى، فتذكّر.

و الثانية: تعريفه بحقيقته، و حقيقتُه[1] ما امتاز به من الصفات عن غيره، فثبت له السموّ المشارُ إليه بما قلنا، و بكونه مطلوباً للمرتبة الجامعة للأسماء لأن يظهر به هذا التميّز[2] المختصّ به، الذي لو لاه لم يعقل، و ذلك بطلبٍ سابقٍ على طلبه الاستعدادي، كما ذُكر و يُذكر ـ إن شاء الله تعالى ـ

فإذا عرفت سرَّ هذا، فاعلم أنّ لكلّ اسم من الأسماء الإلهيّة المتعلّقة بالعالَم كمالاً يخصّه و يَرجع إليه، و إنّما يحصل ذلك و يبدو و يتمّ بظهور أحكامه و آثاره في الأعيان الوجوديّة، التي هي مَجاليه و معيّناتُه، و مَحالُّ ظهور سلطنته بحكمه و أثره و ذلك بسؤال الاسم بلسان مرتبته[3] من الاسم «اللّه» الذي هو حضرة الجمع و الوجود إمدادَه لإظهار ما فيه كمالُه؛ إذ لكلّ اسمٍ لسانٌ يخصّه من حيث مرتبته، و لسانُ جمعيّةِ[4] هذه الأسماء هو القابل للنِسَب التفصيليّة وأعيانِ صورها «فأحببتُ أن أُعرف»[5]، ﴿و ما خَلَقْتُ الجنَّ و الإنسَ إلّا لِيَعْبُدُون﴾[6] و نحو ذلك، و كلّ اسم يقول بلسان هذه الجمعيّة للنسبة التفصيليّة التي تحت حيطة مرتبته[7] هذه المقالةَ المذكورةَ.

و الأسماء طالبة من الاسم «اللّه» ـ كما قلنا ـ إظهارَ ما به يتمّ كمالُها، و يظهر سلطانها، و ذلك إنّما يحصل بسَرَيان حكم كلّ فرد فرد منها في مجموع الأمر كلّه، و عودِه إلى الأصل منصبغاً بحكم المجموع مع بقائها من حيث الحقيقة في الغيب الإلهي على حالها، كما سبق التنبيه عليه عند الكلام على مراتب التصوّرات.

---

١. هـ: بحقيقة و حقيقته.
٢. ق: التميز.
٣. هـ: مرتبه.
٤. هـ: جمعيته.
٥. ر.ك: رسائل ابن عربي، ص ٢١٢.
٦. الذاريات (٥١) الآية ٥٦.
٧. هـ: مرتبة.

و لكلّ عين من أعيان الموجودات أيضاً كمال لا يحصل لتلك العين إلّا بالوجود المستفاد من الحقّ، فإمّا في بعض المراتب الوجوديّة و بحسب بعض المواطن، أو في جميع المراتب و بحسب جميع المواطن لكن مبدأ هذا السؤال و منشأه من مرتبة الأسماء؛ إذ الاسم عند المحقّقين من وجه هو المسمّى، كما نبّهت عليه آنفاً و في سرّ الحروف مع النَفَس الذي نسبتُها إليه نسبةُ الأسماء إلى المسمّى و الحكم هي كالحكم، و المسمّى عالم بذاته و لوازمها أزلاً بخلاف أعيان الموجودات؛ فإنّ وجودها حادث، فلا يصحّ لها في العدم[1] علم؛ لانتفاء الشروط التي يتوقّف حصول العلم عليها، كالوجود و الحياة، فلا يكون لها الأوّليّة إذاً في مقام الطلب؛ إذ طلب المجهول لمن هو عنده مجهول حالَ جهله به و من حيث ما يجهله لا يصحّ ألبتّة.

و المتعيِّن بالسؤال الغيبي ـ المشارِ إليه من حضرة الجمع بالنسبة إلى كلّ اسم ـ هو ما يقتضيه أحكام ذلك الاسم من نِسَب مرتبة الإمكان المرتبطة ببعض الأعيان الممكنة التي هي محلّ ظهور حكم ذلك الاسم.

و المتعيِّن لكلّ جنس و صنف من أجناس العلم و أصنافه و أنواعه ـ من الأسماء التي هي تحت حيطة حضرة الجمع و أحكامها ـ هو ما يستدعيه استعدادُ ذلك النوع والصنف و الجنس و ماكان من نِسب الحضرة المتعيّنة بسرّ الربوبيّة في مرتبة ذلك النوع أو تلك الحقيقة الكونيّة المستدعية و المعيِّنة له، فيظهر بهذا التعيّن و الاستدعاء سلطنةُ الاسم «اللّه» و «الرّحمٰن» على الحقيقة الكونيّة بنفوذ الحكم فيها، فيصحّ الربوبيّة لهذين الاسمين جمعاً و فرادى من حيث تلك النسبة على تلك الحقيقة، فيظهر بحسب الأثر المشهود في الحقيقة القابلة له اسمٌ يضاف إلى الحقّ من حيث مرتبة أحد الاسمين: الاسم «اللّه» و «الرّحمٰن» كما نبّه سبحانه على ذلك بقوله: ﴿قل ادعوا اللّه أو ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أيّامّا تَدْعُوا فَلَهُ الأسْماء الحُسْنى﴾[2] فافهم هذا السرّ؛ فإنّه في غاية الشرف و الغموض.

فالكلّ للكمال طالب، و ما ثَمّ عائق من خارج؛ فإنّه ما ثَمّةَ إلّا حضرة[3] الأسماء

---

١. في بعض النسخ: القِدم.

٢. الإسراء (١٧) الآية ١١٠.

٣. الحضرة.

و الممكنات المذكورِ شأنهما؛ والسرُّ الجامع بينهما ـ وهو الإنسان و له حكم ينفرد به ـ سنَقصّ عليك من حديثه ما شاء الله تعالى.

و الذات من حيث نسبة الغنى و عدمِ التعلّق و المناسبة فلا كلام فيها، كما قد علمتَه فيما[1] سلف، و المسمّى معوّقاً هو حكم بعض الأعيان في البعض، ظهر بالحقّ على نحو خاصّ فيه كمالُه أيضاً، ككمال غيره في سوى ذلك.

و هكذا الأمر في النقائص و الحجب و الآلام، فافهم. و نتيجةُ الكمالين ما ذكرنا. والغاية الكلّيّة ما ينتهي إليه كلّ موجود من الأمر والحال الذي يستقرّ عليه، و يدوم حكمه من الوجه الكلّي في أيّ مرتبة و موطن و صورة كان، لا التفصيليّ؛ إذ ليس للتفصيل غاية إلّا بالنسبة و الفرض، فاعلم ذلك و تدبّر ما تضمّنتْه هذه القاعدةُ، فلقد نبّهت فيها على أسرار شتّى من أسرار الأسماء بألسنة مختلفة، بعضُها أعلى من بعض، و السرُّ الأكبر لا تظفر به إلّا مبثوثاً إن عملتَ بمقتضى ما وصّيتُ به في أوّل الكتاب و الله وليّ الإرشاد.

باب

يتضمّن سرَّ البدء و الإيجاد، و سرّ الوحدة و الكثرة، و الغيب و الشهادة، والجمع و التفصيل و مقام الإنسان الكامل، و سرَّ الحبّ و أحكامه، و سرَّ بسم اللّه الرحمٰن الرحيم من بعض الوجوه، و غير ذلك ممّا ستقف عليه ـ إن شاء [اللّه] تعالى ـ

و إذ قد بيّنّا من سرّ العلم و الكلام و مراتبهما و أحكامهما و ما يختصّ بهما من اللوازم كأدوات التفهيم و التوصيل، و سرَّ الأسماء و مراتب التميّز، و غير ذلك ما يسّر ذكرَه مع ما وقع في أثناء الكلام عليها و قبل ذلك من الأسرار التي قدَّر الحقّ إبرازها و بيانها، فلنذكر النتائج، و ثمراتِ الأُصول، و ما بقي من أُمّهات العلوم و الحقائق التي سبق الوعد بذكرها، مبتدئين بسرّ البدء و الإيجاد، و مستعينين باللّه ربِّ العباد.

سرّ البدء و الإيجاد

فنقول: اعلم، أنّ الحقّ عَلِم كلّ شيء من عين علْمه بذاته لم يتّصف بعلم مستفاد من غيره

---

۱. ق: ممّا.

و لا بغيره، ثم أوجد العالَم على نحو ما علمه في نفسه أزلاً. فالعالَم صورة علمه و مَظهرُه، و لم يزل سبحانه محيطاً بالأشياء علماً و وجوداً كما علم و أخبر و فهّم. و كلّ ما ظهر فإنّما ظهر منه؛ إذ لم يكن لغيره وجود مساوق لوجوده. كما أخبر الصادق المصدَّق ﷺ بقوله: «كان اللّه و لم يكن معه شيء»[1]. و قد أخبر سبحانه عن نفسه ناعتاً لها، فقال: ﴿هو اللّهُ الّذى لا إلٰهَ إلّا هو عالِمُ الغيبِ و الشهادَةِ هُوَ الرَّحمٰنُ الرحيمُ﴾[2] و نبّه في موضع آخَرَ من كلامه على صفات كماله، فقال: ﴿هو الأوّلُ و الآخِرُ و الظّاهِرُ و الباطنُ و هُوَ بكلّ شيءٍ عليمٌ﴾[3].

فعلم المحقّقون من خاصّته، و المَعْنِيُّ[4] بهم من أهل قربه و كرامته بما كشف لهم، و أطلعهم عليه من أسرار وجوده أوّلاً، و ربما أخبر ثانياً: أنّ المراتب ـ و إن كثرت ـ فإنّها ترجع إلى هاتين المرتبتين و هما: الغيب و الشهادة و الحقيقةِ الجامعة بينهما، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

فكلّ شيء فله ظاهر و هو صورته و شهادته، و باطنٌ و هو روحه و معناه و غيبه. فنسبة جميع الصور ـ على اختلاف أنواعها الخفيّة و الجليّة ـ إلى الاسم «الظاهر» المنعوت بالشهادة، و نسبة جميع المعاني و الحقائق المجرّدة التي هي أُصول لما ظهر من الصور الجزئيّة المتعيّنة. أو أسباب أو شروط كيف شئت[5] قلت إلى الغيب و الاسم «الباطن».

وكلّ شيء موجودٍ فهو من حيث معناه أو روحانيّته، أوهما معاً متقدّم على صورته، تقدُّماً بالمرتبة و الشرف، و له درجة الأوّليّة باعتبار. و للصورة من وجهٍ آخَرَ تقدّمٌ على المعنى و الروحانيّة و لو من حيث التقدّم العلمي؛ فإنّ العلم بالجزء متقدم على العلم بالكلّ، و العلمَ بالظاهر متقدّم على العلم بالباطن و شرط في معرفته، و من حيث إنّ الأرواح الإنسانيّة إنّما تتعيّن بعد الإنشاء المزاجي و بحسبه أيضاً. فظهر أنّ كلّ واحد من الصور والحقائق الباطنة أوّلٌ من وجه و باعتبارٍ، و آخِرٌ أيضاً من وجه و باعتبار.

---

۱. طبقات الشافعية، ج ۲، ص ۲٦٤.

۲. الحشر (٥٩) الآية ۲۳.

۳. الحديد (٥٧) الآية ۳.

٤. ق: المعني، هـ: المغني.

٥. ق: شئت و.

و لمّا صحّ أنّ الحقّ وسع كلّ شيء رحمةً و علماً، و الرحمةَ ـ كما قدّمنا ـ هي الوجود الشامل؛ فإنّ ما عداه لا شمول فيه و لا عموم، ظهرت إحاطة الاسم «الرّحمن» بالأشياء. و لمّا كان لكلّ شيء خصوصيّة يمتاز بها، و حصّة متعيّنة[1] من الوجود المطلق لا يشارك فيها، عُلم عموم حكم اسم «الرّحيم» أيضاً على كلّ شيء بالخصوص، فصحّ أنّ الحقّ محيط بالأشياء كلّها علماً و وجوداً من حيث ذاته، و من حيث أسمائه الكلّيّة المذكورة في هاتين الآيتين.

ثم نقول: و كلّ ما ظهر و شُوهِد فمن بطونٍ متقدّم على الظهور تقدُّمَ الغيبِ على الشهادة، سواء[2] كان التقدّم و الأوّليّة ـ في جميع ما مرّ ذكره في هذا الباب ـ عند القائل[3] به بالوجود، أو بالمرتبة، أو بهما معاً.

فالاسم «الظاهر» و سائر ما ظهر به من الصور كانت غيباً في غيب الحقّ، و كانت مستهلكةً تحت قهر الوحدانيّة التي هي أقرب النعوت نسبةً إلى الغيب الإلهي المذكور، فمَنَعها حجاب الوحدانيّة و الاستهلاك بالقرب المفرط من إدراكها ذاتها و ربّها.

ثم أظهرها الحقّ بنور تجلّيه لما ميّزها حسَبَ ما علمها، فاستنارت بنوره، و ظهرت بظهوره، فصارت مشهودة موجودة بعد أن كانت باطنةً مفقودة، و سمّيت المرتبة الجامعة لها من حيث نسبة ظهورها شهادةً، كما سمّيت المرتبة الباطنة المتقدّمة عليها الحاويةُ لكلّ ما ظهر غيباً.

و الغيب غيبان: إضافي، و حقيقي، فالإضافي: ما يرد تفصيل حكمه. والحقيقي هو حضرة ذات الحقّ و هويّته.

سرّ الوحدة و الكثرة

و من المتّفق عليه أنّ حقيقته لا يحيط بها علم أحد سواه؛ لأنّه لا يتعيّن عليه حكمٌ مخصوص، و لا يتقيّد بوصف، و لا يتميّز، و لا يتعيّن، و لا يتناهى، و ما لا يتميّز بوجه لا يمكن

---

۱. ق: معيّنة.

۲. في الأصل: و سواء.

۳. ق: القايل.

تعقّله؛ إذ العقل لا يحيط بما[1] لا ينضبط و لا يتميز عنده. فإن تعيّن و لو بنسبةٍ مّا، أو من وجهٍ مّا علم بتعيّنه من حيث ما تعيَّن به، و بحسبه لا مطلقاً.

و هذا القدر من المعرفة المتعلِّقة بهذا الغيب إنّما هي معرفة إجماليّة حاصلة بالكشف الأجلى، و التعريف الإلهي الأعلى الذي لا واسطة فيه غير نفس التجلّي المتعيّن من هذه الحضرة الغيبيّة غير المتعيّنة، و قد سبق التنبيه عليها و على كيفيّة حصولها، ثم الاستدلال عليه ثانياً بما ظهر منه[2]، و امتاز عنه من الأسماء و الآثار الوجوديّة، و التجليّات النوريّة المَظهريّة، و نحو ذلك، كما لوّحتُ به في سرّ التشكّل و المتشكّل و الشكل من قبل؛ فإنّ هذا الغيب هو أصل كلّ ما ظهر و عُلم و سواهما أعني ما انفرد الحقّ بمعرفته هو مقام الغنيّ عن العالمين و النسبةِ التي لا تعلّق لها بالسوى؛ لارتفاع المناسبة، كما مرّ بيانه. فأمّا من حيث نسبة تعلّقه بالعالَم و تعلّق العالم به من جهة الأُلوهيّة[3] و حكمها، و سرّ المناسبات المذكورة في سرّ العلم و التأثير، فمحكوم عليه بما ظهر به و أظهره، و أخبر و علّم و جلّى لمن شاء من عباده من غيب ذاته مهما تجلّى.

و أقرب المراتب نسبةً إلى هذا الغيب العماءُ الذي هو النَّفَس الرحماني، و إليه تستند الأحديّة التي هي أوّل أحكام التعيّن الأوّل، و أقربها نسبةً إلى إطلاقه.

و هو أعني حضرةَ العماء حضرةُ الأسماء كلِّها والصفات، و صاحبةُ النعوت المذكورة من قبل، و هو أوّل مرتبة الشهادة بالنسبة إلى الغيب الإلهي المذكور. و إلّا فهو غيب بالإضافة إلى ما تحته و هو آخر مرتبة الشهادة أيضاً من حيث انتهاء كلّ كثرة صوريّة أو معنويّة عند التحليليين إليها.

و الكثرة المشهودة في العالَم منبثّة من الأحديّة المذكورة، و ظاهرة بها باعتبار، ولكن لا بمعنى أنّ الواحد من حيث هو واحد يكون منبعاً للكثرة من حيث هي كثرة؛ إذ لا يصحّ أن يظهر من شيء ـ كائناً ما كان ـ ما يضادّه من حيث الحقيقة، كما مرّ، و لا خفاء في منافاة الوحدة للكثرة، و الواحدِ للكثير، فتعذّر صدور أحدهما عن الآخر من الوجه المنافي.

---

١. ق: إلّا بما.

٢. ب: منه و على كيفيّة حصولها.

٣. ق: الألوهة.

لكن للواحد و الوحدة نِسب متعدِّدة، و للكثرة أحديّة ثابتة، فمتى ارتبطت إحداهما بالأُخرى، أو أثّرت، فبالجامع المذكور.

و صورته فيما نروم بيانه: أنّ للواحد حكمين: أحدهما: كونه واحداً لنفسه فحسب من غير تعقُّلٍ أنّ الوحدة صفة له، أو اسم، أو نعت، أو حكم ثابت، أو عارض، أو لازم، بل بمعنى كونه هو لنفسه هو، و ليس بين الغيب المطلق الذي هو الهويّة و بين هذا التعيّن الاسمي الأحدي فرق غير نفس التعيّن، كما أنّه ليس لشيء في هذا الغيب تعيّن، و لا تعدّد وجودي فيكونَ الحقّ ظرفاً لغيره، تعالت أحديّته عن ذلك.

ثم نقول: و الحكم الآخَر من الحكمين المضافين إلى الواحد هو كونه يعلم نفسه بنفسه، ويعلم أنّه يعلم ذلك، و يعلم وحدته و مرتبته، وكونَ الوحدة نسبةً[1] ثابتة له، أو حكماً، أو لازماً، أو صفة لا يشارك فيها، و لا تصحّ لسواه. و هذه النسبة هي حكم الواحد من حيث نسبته[2].

و من هنا أيضاً يُعلم نسبةُ الغِنى عن التعلّق بالعالَم، و نسبة التعلّق به المذكورِ من قبل، و من هذه النسبة انتشت[3] الكثرة من الواحد بموجب هذا التعدّد النسبي الثابت، من حيث إنّ معقوليّة نسبة كونه يعلم نفسه بنفسه، وكونه واحداً لذاته[4] لا شريك له في وجوده مغايِرةٌ لحكم الوحدة الصرفة. فالتعدّد بالكثرة النسبيّة أظهر التعدّدَ العيني[5].

و هذان الحكمان اللازمان للواحد مسبوقان بالغيب الذاتي المجهول النعت الذي لا يصحّ عليه حكم مخصوص، و لا تتعيَّن له ـ كما قلنا ـ صفة مميِّزة من وحدة أو كثرة أو غيرهما.

و حكم الوحدة بالنسبة إلى العدد هو كونها من شأنها أن يُعَدّ بها، و أن تُظهِر العدد، لا أنّها منه، و الاثنينيّة علّة للعدد أيضاً، ولكنّها كالعلّة[6] الماديّة، و الثلاثة أوّل العدد التامّ، و أوّل كثرته، و أوّل تركيباته، فافهم.

وإذ قد نبّهنا على مرتبة الوحدة بهذه الإشارة الوجيزة، فلننبِّه أيضاً على مرتبة الكثرة

---

١. هـ: نسبه. ٢. هـ: نسبة.
٣. في بعض النسخ: انتشأت. ٤. ب: بذاته.
٥. ق: النسبي، ب: الغيبي. ٦. ب: كالعدد.

ليتمّ التنبيه عليهما، فلا يخفى حكمهما بعدُ، فنقول: الكثرة على قسمين:

أحدهما: كثرة الأجزاء و المقوّمات التي تلتئم فيها[١] الذات كجزئَيْ المادّة و الصورة، أو الجوهر و العرض بالنسبة إلى الجسم على اختلاف المذهبين، و كالأجناس و الفصول بالنسبة إلى الأنواع الحاصلة منهما، و بالجملة، كثرةٌ يُفتقر إليها أوّلاً؛ ليُتصوَّر حصول الشيء منها ثانياً.

و القسم الثاني: كثرة لوازم الشيء و هو أن يكون للشيء[٢] الواحد في نفسه الوحدةَ الحقيقيّة، أو المركّب من أجزاء أو مقوّمات تلزمه بعد وجوده ـ كيف ماكان ـ معانٍ و أوصافٌ في ذاته، و لا تكون ذاته ملتئمة منها، سواء كان في نفسه ملتئماً من غيرها أو لم يكن بل تتبع ذاتَه ضرورة و وجوداً بحيث لا يتصوّر وجود ذلك الشيء أو تعقّله إلّا و تلزمه تلك المعاني، كالستّة ـ مثلاً ـ التي لا يُتصوَّر وجودها إلّا أن تكون زوجاً، لا أنّ الزوجيّة جزء من أجزاء الستّة، بل هي لازمة لها لزومَ اضطرارٍ و تأخّرٍ في الرتبة تتضمّن[٣] أيضاً معقوليّةَ النصف و الثلث، و الفرديّة التي في الثلاثة و الخمسة و غير ذلك.

و من هنا يتنبّه الفطن الذي لم يبلغ درجَ التحقيق لمعرفة سرّ الإحاطة مع كون المحيط ليس ظرفاً للمُحاط به و لا المُحاط به جزءاً من أجزاء المحيط، و كون الصفات اللازمة للواحد غير قادحة في أحديّته و غير ذلك.

سرّ الغيب و الشهادة

و حيث وضّح ما رُمْتُ التنبيهَ عليه من سرّ الوحدة و الكثرة؛ ليكون معرفتهما عوناً على فهم ما أذكره في سرّ بدء الأمر الذي هو مفتاح الكتاب الكبير المسمّى بالعالم، ليُتدرّج منه إلى معرفة نسخته و نسخة النسخة، حتى يحصل الانتهاء إلى النسخة الأخيرة التي هي الفاتحة [التي يكون] المراد بيانّ بعض أسرارها كما سبق الوعد، فنقول:

اعلم، أنّ الحقّ سبحانه نظر بعلمه الذي هو نوره في حضرة غيب ذاته نظرَ تنزُّهٍ في الكمال

---

١. ق: بها.
٢. ق: الشيء.
٣. ق: أيضاً و تضمّن.

الوجودي الذاتي المطلق الذي لا يتوقّف ثبوته له على أمر خارجي؛ إذ ما ثَمّ ما يخرج عنه، و بهذا[1] صحّ الغنى[2] المشار إليه، و ليس هذا النظر عن حجاب متقدّم، و لا أمرٍ خارج متجدّد لم يكن حاصلاً من قبل[3] ـ تعالى الحقّ عمّا لا يليق به ـ فلا تجدُّد هناك، و لا قبليّة و لا بعديّة إلّا بالنسبة، ولكن لسان علم[4] المشاهِد في عالمنا الآنَ ـ بعد معرفة الأُمور و ما بينها من التفاوت في الحكم والنعت، والتقدّم والتأخّر، و إدراكِه لها في الحضرة العلميّة النوريّة الغيبيّة ـ يُعرِب عن أسرار الحقائق على مقدارِ ما تحتمله العبارة، و يقتضيه حال المخاطب و المخاطَب حين الخطاب، و مراتبُهما و مواطنهما؛ إذ لكلّ ممّا ذكرنا فيما نروم بيانَه حكمٌ يوجب أثراً في الأمر[5] المعبَّر عنه يخرجه عمّا كان عليه من النزاهة، و الإطلاق السابق للتقيّد[6] اللاحقِ له و العارض بسبب الموادّ و الكيفيّات المختلفة حسَبَ ما تقتضيه أدوات التوصيل[7] والقيودُ المذكورة، كما أُومأت إلى ذلك في سرّ الكلام من قبل.

و بالجملة، فقوى نشأة الإنسان تضعف عن ضبط كلّ ما تدركه نفس العارف حالَ المشاهدة و التجريد، و عن كمال محاكاته و التعبيرِ عنه، و إبرازه على نحو ما تعلّق به الشهود. و لذلك لا يستحضر حالَ الرجوع إلى عالم الشهادة إلّا كلّياتِ ما شاهده، و بعضَ الجزئيّات لا كلَّها؛ لعدم مساعدة القوى الطبيعيّة، و قصورها عن مَدى مُدرَك البصيرة، و ضيق فلكها بالنسبة إلى فسيح مسرح النفْس، وسَعَة دائرة مرتبتها في حضرة القدس.

و حال العارف فيما ذكرنا كحال الكاتب المُجيد ذي الارتعاش في كونه يعرف الكتابة معرفةً تامّةً في نفسه[8]، و لا يقدر على إظهارها على نحو ما يعلمها؛ لعدم مساعدة الآلة له على ما يريد، فمَن[9] لا يَعرف مراتب الوسائط و الآلات، و حكمَها، و قصورَها بالنسبة إلى ما في نفس مستعملها يَنسب القصور إلى المستعمل و ليس كذلك، و إنّما العيب من الآلة و قصورِ استعدادها الجزئي المجعولِ الوجودي أو الغيبي الكلّي الخارجِ عن دائرة الوجود

۱. ب: لهذا.
۲. ب: المعنى.
۳. ق: قبل للحقّ.
٤. ق: عالم.
٥. في بعض النسخ: الأُمور.
٦. هـ: للتقييد.
۷. ق: التفصيل.
۸. ب: نفسها.
۹. ق: و من، ب: ممّن.

و الجعل عن حسن المُؤاتاة التامّة للفاعل على ما يريد إظهاره بها، و هنا سرّ جليل إن بحثتَ عليه[1] و صلتَ إليه ـ إن شاء اللّه تعالى ـ

و إذا تقرّر هذا، فلنرجع إلى ماكنّا بسبيله من كشف بدء الأمر و تفصيله، فنقول: فشاهد الحقّ بالنظر المذكور على النحو المشار إليه كمالاً آخَرَ مستجِنّاً في غيب هويّته غيرَ الكمال الأوّل الوجودي الذاتي الوجوبي، و إذا رقيقة متّصلة بين الكمالين اتّصالَ تعشّقٍ تامٍّ، فكان ذلك الكمال المستجِنُّ كمالَ الجلاء و الاستجلاء الآتي حديثه، فاستدعت و استتبعت تلك النظرةُ العلميّة المقدسّة عن أحكام الحدوث من حيث النسبة الشهوديّة التي لمّا ظهر تعيُّنها عندنا فيما بعد و عُقِلَت، عبِّر عنها بالاسم «البصير» ـ انبعاثَ تجلٍّ غيبي آخَرَ، فـتعيَّن ذلك التجلّي لنفسه ـ منصبغاً بصبغة[2] حبّية متعلّقة بما شاهده العلم ـ يطلب[3] ظهوره، و ذلك لتقدّم مرتبة العلم على مرتبة المحبّة؛ إذ المجهول مطلقاً لا تتعلّق به محبّة أصلاً، كما أشرنا إليه في الطلب الأسمائي والكوني[4] في كتاب مفتاح غيب الجمع*.

و لمّا لم يكن في الغيب إلّا ما هو معلوم للحقّ و مشهود له؛ لإحاطته بالأشياء و ارتسامها في ذاته كان ذلك تقدُّماً بالنسبة، و المرتبة كتقدّم الإرادة على القدرة و نحو ذلك. فنظير العلم في ذلك نسبتا[5] حُكمِه و حكمتِه اللذين كانت الرؤيتان منّا ـ البصريّةُ، و العقليّةُ ـ مَظهرَيْن و نظيرَتيْن لهما.

فعُلم أنَ حصول المطلوب يتوقّف على تركيب مقدّمتين؛ إذ الواحد من حيث وحدانيّته و في مقام أحديّته لا ينتج غيرَه، و لا تَظهر عنه كثرة، فلا يصحّ معه إلّا هو فقط، و عُلم أنّ الكمال المطلوب لا يظهر بدون الكثرة، فعلم أنّ ما لا يحصل المطلوب إلّا به فهو مطلوب.

و لم يتعيّن من مطلَق الغيب حالتئذٍ إلّا مقدّمة واحدة و هي التجلّي بالباعث الحبّي، فلم ينفذ الحكم؛ لما ذكرنا من سرّ الوحدانيّة، و سرّ[6] الغنى الذاتي الغيبي الوجودي أيضاً الذي له السلطنة حالتئذٍ، و الإحاطةُ بما ذكرنا من النِسَب.

---

١. كذا في الأصل، و الأنسب «عنه».
٢. ق: صبغة.
٣. ق: يطلب.
٤. ق: والكوني د.
* المقصود منه كتاب مفتاح غيب الجمع و الوجود الذي شرحه ابن الفناري.
٥. في الأصل: من نسبتي حكمه و حكمته.
٦. د: لسرّ.

و هذا من سرّ أحديّة التراكيب الستّة غير المفيدة و المنتجة و هو قولي: اتّصال أحكام التجلّيات بعضِها ببعض دون أمرٍ آخَرَ يكون مُظهراً لحكمها المسمّى فعلاً لا يفيد و لا ينتج، و عين الفعل هو التجلّي بنسبة التأثير الواصل من الحقّ ـ من كونه موجداً وخالقاً ـ إلى المفعول فيه، أو به، أو معه، أو له على اختلاف المراتب.

فـ«فيه» إذا كان هو المقصود أو من جملة المقصود. و «به» إذا كان الواسطة و[1] الشرطَ. و «معه» إذا كان جزء علّة أو[2] أحدَ الأسباب، أو مراداً باعتبارٍ. و «له» إذا كانت فائدة ذلك الفعل تعود عليه، أو كانت[3] غايته. و هو سرّ إيجاد الحقّ العالِمِ للعالَم[4]، و سرُّ الأمر بالعبادة لأجل العابد لا للمعبود؛ لأنّه يتعالى من حيث عزّه و غناه [عن] أن يكون فعله لغرض، بل رحمةٍ ذاتيّةٍ بالكون، و قِسْ على ذلك باقيَ مراتب الفعل؛ فقد فتحت لك الباب.

ثم نقول[5]: و المُوجِب الآخَر لتأخّر حصول النتيجة و نفوذ الحكم بمجرد التجلّي الحبّي هو: أنّه لو فرضنا وقوع الأمر بهذه المقدّمة الواحدة أو إمكانه، لسبق[6] إلى مدارك بعض مَن يتعيّن بذلك الحكمِ و يَظهر عينه أنّ الأمر الإيجاديَّ و الإنشاءَ الكوني إنّما متعلّقه و غايته تحصيل ما يختصّ بحضرة الحقّ لا غير. فكان ذلك نوعَ نقصٍ متوهَّم في مرتبة الغنى الكمالي الوجودي الذاتي[7]، و تعالى ذلك الجناب عمّا[8] لا يليق به.

فلمّا لم ينفذ حكم التجلّي المذكور؛ لهذه الموانع و غيرها ممّا لا يمكن ذكره، عاد يطلب مستقرَّه من الغيب المطلق، كما هو سُنّة سائر التجلّيات المتعيّنة بالمظاهر و فيها عند انقضاء حكمها في المتجلّىٰ له. فإنّها بالذات هي تطلب الرجوعَ و التقلّص إلى أصلها عند انقضاء[9] حكمها بالمظاهر و فيها؛ لعدم مناسبتها عالمَ الكثرة. و هذا هو سبب الانسلاخ الحاصل للتجليّات التفصيليّة بعد التلبّس بأحكام المتجلّىٰ له، و عودها إلى الغيب[10] الذي ذكرتُه في سرّ التجلّي و المتجلّىٰ له، و في مراتب التصوّرات و سببِ تجرّد الأرواح الإنسانيّة عن

---

١. ب: أو.
٢. في بعض النسخ: و.
٣. ق: كان.
٤. ق: لعالم.
٥. ق: أقول.
٦. ق: ليسبق.
٧. ب. والذاتي.
٨. ق: بما.
٩. ب: انقضائها.
١٠. ق: النسب.

النشآت التي تتلبّس بها، بعد الاستكمال بها و استصحابها زُبَدَ أسرار كـلّ نشأة، و لطـائف خصائص كلّ صورةٍ و موطن، و عودها إلى أصلها منصبغةً بأحكـام الكـثرة، لا بـصورتها القادحة في وحدتها، فتذكّر.

ثم نقول: فحصلت بهذا العود المذكور حركةٌ غيبيّة، و دورة مقدسّة شوقيّة سرى حكمها فيما حواه الغيب من الحقائق الأسمائيّة والكونيّة، و مرّ ذلك التجلّي في عوده عـلى سـائر التعيّنات العلميّة، فمخضها بتلك الحركة القدسيّة الغيبيّة الشوقيّة، فانتشت بتلك المـخضة البواعثُ العشقيّة، و الحركات المعنويّة الحبّية من سائر الحقائق تطلب من الحـقّ ـ بـحكمِ ما سرى فيها من أثر التجلّي الحبّي ـ ظهورَ أعيانها و ما فيه كمالُها، فصار ذلك مفتاحَ سـائر الحركات الدوريّة الإحاطيّة، المُظهرة للخفيّات، و المخرجة ما في قوّة الإمكان و الغيب إلى الفعل من أعيان الكائنات، و كانت النسبة الجوديّة من جملة الحقائق المستهلَكة تحت قهر الأحديّة الغيبيّة، فانبعث لسان مرتبتها ـ لحبّ ظهور عينها و كمالها المـتوقّف عـلى نـفوذ حكمها على نحو ما ذكر ـ يطلب إسعافَ السائلين، فحصلت المقدّمتان: إحداهما: الطـلب الذي تضمّنه التجلّي الحبّيُّ، و الأُخرى الطلب الاستعدادي الكوني بصفة القبول الذي بـيّنّا أنّه مُظهر الفعل، فتعيّنت النسبة ـ المسمّاة عندنا الآنَ قدرةً ـ تطلب متعلَّقاً تُعيِّنه لها الإرادةُ، فتمّت الأركان؛ لأنّ التجلّي الذي أوجب للعلم شهودَ ما ذكر هو تجلّي الهويّة منصبغاً بحكم نسبة الحياة المُظهِر عينَ[1] النور الوجودي الغيبي، ثم أظهر التجلّي الحبّيُّ بالعلم نسبةَ الإرادة التي هي عنوان السرّ الحبّي، ثم تعيّنت القدرة كما بيّنّا.

فتمّت الأُصول التي[2] يتوقّف عليها ظهورُ النتيجة المطلوبة، و هما[3] المقدّمتان كلّ مقدّمة مركّبةٌ من مفردين، فصارت أربعةً، و تردّد الواحد منها ـ و هو سرّ أحديّة الجمع ـ من حيث نسبة الإرادة الصابغة بحكمها الثلاثةَ الباقيةَ حين خَفائها في الثلاثة؛ لحصول الأثر و كماله، فحصلت الفرديّة، ثم ظهر بتلك الحركة الغيبيّة الذي[4] هو الترداد سرُّ النكاح، فتبعتها[5] النتيجةُ

---

١. ب: عن.
٢. د: الذي.
٣. كذا في الأصل.
٤. كذا في الأصل.
٥. ق: تبعتها.

تبعيّةَ استلزامٍ لا تبعيّةَ ظهورٍ، و بقي تعيين المرتبة التي هي محلّ نفوذ الاقتدار بالحركة الحبّية، ليظهر عين المراد بحسب أحكام الأُصول المذكورة التي هي النِسب الأصليّة و الأسماءُ الذاتيّة اللازمة حضرةَ الوحدانيّة الغيبيّة، حاملاً خواصّها و مُظهراً أسرارها، و ما عدا هذه الأسماءِ من الأسماء لهما[١]. فهي التالية لها إن كانت كلّيّة، و إلّا فهي الأسماء التفصيليّة المتعلّقة بعالم التدوين و التسطير، و المتعيِّنةِ فيه، و قد كنّا بيّنّا أنّه لا يمكن تأثير الشيء في نفسه من حيث وحدته و بساطته. فاقتضى الأمر تمييزَ مقام الوحدة عمّا يغايرها ممّا[٢] هو دونها في المرتبة، ليتميّز منها ما يصلح أن يكون محلّاً لنفوذ الاقتدار، فإنّ المتكافئين فيما هنا[٣] فيه متكافئان ـ بنسبتين[٤] كانتا[٥] أو أمرين وجوديّين ـ لا يكون اختصاص أحدهما بالمؤثّريّة في الآخر بأولى من صاحبه. فلابدّ من موجب أو معنى كماليٍّ يرجِّحُ أحدهما على الآخر به، يصحّ له أن يكون مؤثّراً، و ينزل الآخر عنه بالمرتبة لعود[٦] تلك الصفة الكماليّة أو الأمر المقتضي للترجيح فيكونَ محلّاً لأثر هذا المؤثّر المرجَّح[٧].

و لمّا لم يكن في الغيب الإلهي تعدّد وجودي لشيءٍ مّا؛ لتقدّمه على كلّ شيء وكونِه منبعَ التعدّد و المعدودات كان هذا تعدّداً معنويّاً من حيث النِسب، و ترجيحاً واقعاً بين الأحوال الذاتيّة، فكانت الكثرة في مقام المقابلة من الوحدة، و على إحدى جنبتي الوحدة أحكامُها و نِسبها ناظرةٌ إلى الكثرة، و عن الجانب الآخر نسبة الظهور تنظر إليها الكثرة، و الجميع ناظر إلى مقام كمال الجلاء و الاستجلاء وكلّ ذلك نظرُ تودُّدٍ و تعشّقٍ بعين المناسبة و الارتباط الغيبي، فسرى الحكم الذاتي الأحدي الجمعي في النسبة العلميّة[٨] بالشروع في تحصيل المقصود و إظهار عينه. فانقسم الغيب الإلهي شطرين. و مع أنّ السرّ الحبّي له السلطنة في الأمر فلم يَخْلُ من حكم قهري هو من لوازم المحبّة و الغيرة التابعة للأحديّة، فتعلّق ـ أعني الحكمَ القهري الأحدي ـ بالكثرة من حيث ما ينافيها عزّاً و أنفةً من مجاورة الكثرة لها، بعد ظهور تعيّنها؛ إذ قبل التعيّن لم يظهر للمنافاة و الغيرة حكم و لا لأمثالهما من النسب.

---

١. كذا. ق: لا توجد.

٢. هـ: عمّا.

٣. هـ: هو.

٤. ق: نسبتين.

٥. ق، هـ: كانا.

٦. ق: لمون، ب: لفوز.

٧. ق، هـ: المترجّح.

٨. في بعض النسخ: العامية.

و من هنا يتنبّه اللبيب إلى سرّ منشاء التنزيه و مبداء و سرّ الرحمة والغضب، و السبق المشار إليه، والرضا و السخط، و[١] الجلال والجمال، و[٢] القهر و اللطف، كيف قلت، فإنّ الجميع يرجع إلى هذين الأصلين، و أتمّ العبارات عنهما و أشدّها مطابقةً[٣] ما ورد به التعريف الإلهي، أعني الرحمة و الغضب، فافهم، واللّه المرشد.

ثم تقول: فانفصلت في أحد الشطرين نسبة الوحدة التي تستند إليها الكثرة من حيث أحكامها المتعدّدة بسائر توابعها. فتعيّنت مرتبة الاسم الظاهر بالانفصال المذكور من حضرة الغيب فتعيّن التعيّن[٤] لنفسه و للمتعيّن به قبل أن يظهر التعدّد للمعدود في مقام الكمّ و الكيف و أخواتهما، كمتى، و أين، و امتاز بالشهادة عن الغيب، فتعيّنت للباطن مرتبةٌ جملية بامتياز الظاهر عنه، و شوهد بغيب الظاهر من حيث ظهوره ما أظهرُ من الأحكام و الصفات و الصور و اللوازم التابعة له فعلم [بالشهادة الظاهرة منه فعلم الشهادة بالغيب][٥] المستبطن فيه، و جميعُ ما انفصل في الشطر المختصّ بالاسم الظاهر، فإنّما هو في تبعيّة كمال الجلاء و الاستجلاء و خدمته، و بقي الشطر الآخر على إطلاقه في مقام عزّه[٦] الأحمى، و كماله المنزّه عن النعوت و القيود و الأحكام و تعلّقاتِ المدارك، ما عدا التعلّقَ الإجمالي المشار إليه.

و تسميته شطراً ليس لتعيّنه و تقيّده، بل لمّا تعيّن منه شطر، صار[٧] دليلاً عليه؛ [لأنّه الأصل، فالمتعيّن منه دليل عليه][٨] من حيث إنّه غير متعيّن، فكان هو الدليلَ و المدلولَ كما سبق التنبيه عليه في سرّ العلم، و كلّ دليل فإنّه حجاب على المدلول مع أنّه معرّف له من الجهة التي من حيث[٩] هي تدلّ عليه، فافهم.

ثم إنّه اخترع له، فظهر بحسب حكمه في كلّ ما تعيّن به، و منه اسمٌ يدلّ عليه دلالتين: دلالةَ الحكم المختصّ بالأمر المتعيّن، و دلالةً أخرى إجماليّةً تعرّف أنّه أصلُ كلّ ما تعيّن، و هذا هو سرّ التسمية، فافهم.

---

١. ب: أو.
٢. ق: أو.
٣. ق: مطابقاً.
٤. في بعض النسخ: فتعيّن لنفسه.
٥. ما بين المعقوفين غير موجود في هـ
٦. ب: عزته.
٧. ب: صادر.
٨. ما بين المعقوفين ساقط من المطبوعة.
٩. ب: حيثها.

ثم إنّه لم يكن بدّ من حافظ يحفظ الحدّ الفاصل بين الشطرين، و يمنع الشطر المنفصل من الامتزاج و الاتّحاد بما انفصل عنه بعد التعيّن و الامتياز، ليبقى الاسم «الظاهر» و أحكامُه على الدوام، و يستمرَّ نفاذ حكم التجلّي الإيجادي و الحكم التعيّني، فإنّه إن لم يكن ثَمّةَ حافظ[١] يمنع ممّا ذكرنا[٢] اختلّ النظام؛ لأنّ في الممتاز المنفصل ما يطلب الغيبَ الأوّل طلباً ذاتياً، فإنّه معدن الجميع، و الأشياءُ تَحِنّ إلى أُصولها و الجزئيّاتُ إلى كلّيّاتها، فكانت الأحديّة نعتَ ذلك الحدّ المشار إليه، فهو معقول غيبي لا يظهر له عين أصلاً و هكذا كلّ فاصل يحجب[٣] بين أمرين إنّما يظهر حكمه لا عينه، و كان الحافظ لهذا الحدّ هو الحقّ، ولكن من حيث باطن الاسم «الظاهر» و هي النسبة الباقية منه في الغيب الذي به صحّ بقاؤه و دلالته على المسمّى الذي هو الباطن أيضاً.

سرّ الإنسان الكامل

و هذه النسبة الباطنة من الظاهر لا تقبل الانفصال من الغيب. فإنّها عبارة عن الأمر الجامع بين الظاهر والباطن المطلق، والفعل و الانفعال، والطلب والمطلوبيّة، و لهذه النسبة وجه يلي الظاهر، و وجه يلي الباطن المطلق. فأحد وجهيه[٤] يلي الإطلاق الغيبي و الآخَرُ له التقيّد و التعدّد الشهادي. فأشبهت الهويّةَ التي انفصل منها الشطرُ المذكور من حيث اتّحاد الشطرين في الأصل وكونِ التغاير لم يكن إلّا بالامتياز و هو نسبة عدميّة، لا أمر وجودي، فتلك الحقيقة الحافظة المذكورة هي مرتبة الإنسان الكامل الذي هو برزخ بين الغيب و الشهادة، و مرآة تظهر فيها حقيقة العبوديّة و السيادة، و اسم المرتبة بلسان الشريعة العماءُ و نعتُها الأحديّةُ، و الصفاتُ المتعيّنة فيها بمجموعها هي الأسماءُ الذاتيّة، و الصورةُ المعقولة ـ الحاصلة من مجموع تلك الأسماء المتقابلة، و أحكامِها، و الصفاتِ، و الخواصّ اللازمة لها من حيث بطونها ـ هي الصورةُ الإلهيّة[٥] المذكورة.

و هذه الأسماء و ما يتلوها في المرتبة من الأسماء الكلّيّة لا ينفكّ بعضُها عن بعض،

---

١. ق: حافظه.
٢. في بعض النسخ: ذكر.
٣. ق: يحجز.
٤. ق: وجهه.
٥. ق: الألوهيّة.

و لا يخلو أحدها عن حكم البواقي، مع أنّ الغلبة في كلّ مرتبة و كلّ شأن كلّ آنٍ بالنسبة إلى ماهو مظهرها[١] لا تكون إلّا لواحد منها، و تكون أحكام البواقي مقهورةً تحت حكم ذلك الواحد، و تابعةً له، و من جهته يصل الأمر الذاتي الإلهي إلى ذلك المظهر المستند إلى الحقّ من حيث ذلك الاسم و تلك المرتبة من حيث وجوده و من حيث عبوديّته. فيقال[٢] له ـ مثلاً ـ «عبد القادر» و «عبد الجواد» إلى غير ذلك من الأسماء.

و من لم يكن نسبته إلى أحد الأسماء أقوى من غيرها و لم ينجذب من الوسط إلى إحدى المراتب لمزيد مناسبة أو حكم أو تعشّقٍ مع قبوله آثارَ جميعها و الظهور بجميع أحكامها دون تخصيص غير ما يخصِّصه الحقّ من حيث الوقت و الحال و الموطن، مع عدم استمرار حكم ذلك التخصيص و التقيّد به فهو عبد الجامع.

و المستوعبُ لما ذكرنا بالفعل دون تقيّده بالجمع، و الظهور، و الإظهار و التعرّي عنه، و غير ذلك مع التمكّن ممّا شاء متى شاء، مع كونه مَظهراً للمرتبة و الصورة بحقيقة العبوديّة، و السيادة اللتين هما نسبتا مرتبتي الحقّ و الخلق[٣] ـ هو الإنسان الكامل و من الأسماء[٤] القريبةِ النسبة إلى مرتبته «عبد[٥] اللّه». و كمال الجلاء هو كمال ظهور الحقّ بهذا العبد الذي هو الإنسان المذكور. و كمال الاستجلاء هو عبارة عن جمع الحقّ بين شهوده نفسَه بنفسه في نفسه و حضرةٍ وحدانيّة، و بين شهوده نفسَه فيما امتاز عنه، فيسمّى[٦] بسبب الامتياز غيراً و لم يكن قبل الامتياز كذلك، و عبارة عن مشاهدة ذلك الغير أيضاً نفسَه بنفسه من كونه غيراً ممتازاً، و مشاهدتِه مَن امتاز عنه أيضاً بعينه و عين مَن امتاز عنه أيضاً. فتميّز الواحدُ عمّن ثناه بالفرقان البيّني[٧] ـ الذي حصل بينهما و ظهر بينهما[٨] منهما ـ و انفرد كلّ بأحديّته و جمعيّته.

و لمّا كانت أعيان الموجودات ـ التي هي نِسب العلم و مظاهرُ[٩] أحكام الكثرة و أحديّتها ـ

---

١. ق: مظهر لها.
٢. ق: فقال.
٣. في بعض النسخ: الحقّ هو.
٤. هـ: أسماء.
٥. ق: عند.
٦. ق: فسمّي.
٧. ق: النسبي، ه: النبي.
٨. ب: بنيهما.
٩. ق: مظاهره.

مستجِنّةٌ في غيب الحقّ، و كانت من حيث التعدّد النسبي مغايرةً للأحديّة التي هي أقرب النعوت نسبةً إلى إطلاق الحقّ و سَعَته و غيبه[١]، كانت معقوليّة النسبة ـ الجامعة لتعيّناتها و أحكامِها المتعددةِ المختصة بها، من حيث تساوي قبولها للظهور بالتعين و اللاظهور بالنظر إليها ـ مسمّاةً بمرتبة الإمكان، و الكثرةُ صفةٌ لازمة لها لزومَ الزوجيّةِ للأربعة، كما مرّ.

فظهر التغاير بين مرتبتها و بين مرتبة الوحدانيّة من هذا الوجه، فتعلّقت المشيئة بتميّز[٢] مقام الوحدانيّة عمّا لا يناسبها من الوجه المغاير، و هو أحد حكمي الوحدة التي هي منشأ الكثرة المذكورة فإنّ المغايرة غير حاصلة من الوجه الآخر المختصّ بالحضرة العلميّة الذاتيّة الغيبيّة؛ لعدم التعدد هناك، و لهذا ما برحت الأشياء من حيث حقائقها في الغيب، و لم تفارق الحضرةَ العلميّة من الوجه الذي لا يتعدّد لنفسها و لا يتكثّر وجودها، و امتازت باعتبارٍ آخَرَ للمغايرة المذكورة، فظهر بالإيجاد كمالُ مرتبة الوحدانيّة بانفصال ما قويت نسبته من الكثرة عنها، و سرى حكم الوحدانيّة في كلّ نسبة من نسب الكثرة من الوجه الذي تكثّرت به، و ظهر سلطان الأحديّة على الكثرة[٣]، فعَلِم كلّ متكثّر أنّه من الوجه غيرُ متكثّر، و كثيرٌ، و أنّ لكلّ موصوف بالكثرة أحديّةً تخصّه، و ظهر لمجموع أجزاء الكثرة أحديةٌ مساوية للأحديّة المنفيّ[٤] عنها التعدّدُ، فاتّصل الأمر بعد بلوغ الكثرة إلى غايتها بالأصل الذي منه انبعث الوحدة و الكثرة، و ما تعيّن و ظهر بهما فهو[٥] الغيب الإلهي، معدن سائر التعيّنات، منبع[٦] جميع التعدّدات الواقعة في الحسّ و في العقول و الأذهان، فافهم.

ثم نقول: فلمّا امتاز الاسم «الظاهر» من الغيب المطلق حاملاً صورةَ الكثرة المعبَّر عنها بالإمكان، و تميّزت مرتبته في العماء الذي هو منزل التدلّي النكاحي الغيبي و محلُّ نفوذ الاقتدار، انفصل مع الاسم «الظاهر» سائرُ التوابع و اللوازم المنضافة إليه، فشهد الحقّ نفسَه بنفسه في مرتبة ظاهريّته الأُولى الممتازة من غيب باطنه و هويّته، فظهرت ذاته له بأسمائه الذاتيّة و نسبها الأصليّة الظاهر تعيُّنها بحكم المقام الأحدي الذاتي، و التعيّن الأوّلِ الذي هو الحدّ المذكور، و ذلك في حضرة أحديّة الجمع الذي هو العماء.

---

١. ق: غيبه و.

٢. ق: تمييز.

٣. ق: كثرة.

٤. في بعض النسخ: الستافي.

٥. ق: و هو.

٦. ق: و منبع.

فأوّل المراتب والاعتبارات العرفانيّة المحقّقة لغيب الهويّةِ الاعتبارُ المسقط لسائر الاعتبارات، و[١] هو الإطلاق الصرف عن القيد و الإطلاق، وعن الحصر في أمر من الأُمور الثبوتيّة والسلبيّة كالأسماء والصفات، وكلّ ما يُتصوَّر ويُعقل ويُفرض بأيّ وجهٍ تُصوِّر، أو تُعقِّل أو فُرض.

وليس لهذا المقام لسان، وغاية التنبيه عليه هذا ومثلُه، ثم اعتبار علمه نفسَه بنفسه وكونه هو لنفسه هو، فحسب، من غير تعقّلِ تعلّقٍ، أو اعتبار حكم، أو تعيّنِ أمرٍ ثبوتي أو سلبي ـ كائناً ماكان ـ ممّا يعقله غيره بوجه من الوجوه ما عدا هذا الاعتبارَ الواحد المنفيَّ حكمُه عن سواه. ومستندُ الغنى[٢] والكمال الوجودي الذاتي و الوحدةِ الحقيقيّة الصرفة قولُه[٣]: «كان اللّه و لا شيء معه» ونحو ذلك من الأمر الذي يضاف إليه، هذا الاعتبارُ الثاني.

و يليه مرتبة شهوده سبحانه نفسَه بنفسه في مرتبة ظاهريّته الأُولى بأسمائه الأصليّة، و ذلك أوّل مراتب الظهور بالنسبة إلى الغيب الذاتي المطلق، وقد أشرت إليه، و جميعُ مامرّ ذكره من التعيّنات إلى هنا[٤] هي تعيّنات الظاهر بنفسه لنفسه على النحو المشار إليه قبل أن يظهر للغير عين أو يبدوَ لمرتبته حكم. فافهم.

و استَخْلِصِ المقصود من الكلام غيرَ متقيّد[٥] بالألفاظ كلّ التقيّد؛ فإنّها أضيقُ ما يكون، و أضعفُ في مثل هذا المقام و[٦] الإفصاحِ عن كنهه على ماهو عليه، فمَن خُرق له حجابُها، استشرف من هذا الباب على العجب العُجاب. و[٧] اللّه المرشد بالصواب.

ثم نقول: و يلي ما ذكرنا مرتبة شهود الظاهر نفسَه في مرتبةِ سواه من غير أن يدرك[٨] ذلك الغيرُ نفسَه، وما ظهر من الأمر به أوله؛ لقرب نسبته و عهده ممّن امتاز عنه، و لغلبة حكم الغيب المطلق، و التجلّي الوحداني المذكور عليه، وهذا صفة المهيَّمين في جلال جمال الحقّ و حالهم[٩]، ثم ظهر حكم تعلّق الإرادة بنسبتي التفصيل و التدبير، لإيجاد عالم التدوين

---

١. في بعض النسخ: لم يرد.

٢. ق: «الغنى و».

٣. هـ: و قوله.

٤. ب: هي هنا.

٥. ب: مقيّد.

٦. ق: لم يرد.

٧. في بعض النسخ: لم يرد.

٨. ب: يذكرك.

٩. ق: حالهم.

و التسطير، و إبراز الكلمات الإلهيّة التي هي مظاهر نوره، و مَلابس نِسب علمه، و مَرائي أسمائه، و معيَّناتها[١] في رقّ مسطوره، فكان ثمرة هذا التعلّق الإرادي شهودَ الظاهر نفسَه في مرتبة الغير الممتاز عنه في الشهادة الأُولى. ليظهر حكم الغيب بظهوره في كلّ نسبة ظهر تعيُّنها في مرتبة الظهور بحسب تعيُّنها الثبوتي في العلم، و بحسب التوجّه الإرادي نحوَ تلك النسبة. و ليشهده أيضاً كما قدّمنا ما امتاز به عنه في مرتبة الشهادة، و تعيّنت له نسبةٌ ظاهرة سمّي بها خلقاً و سِوى، فيُدرك بهذا التجلّي عينَه، و مَن امتاز عنه، و ما[٢] امتاز به عن غيره. و هنا سرّ عزيز، و ضابط شريف أُنبّه عليه، ثم أذكر[٣] من سرّ الترتيب الإيجادي ما يستدعي هذا البابُ ذكرَه من كونه مبدأً لتفسير البَسْمَلَة.

فنقول: كلّ موجود أو أمرٍ يكون جامعاً لصفات شتّى أو نِسب متعدّدة، فإنّ وصول حكمه و أثره إلى كلّ قابل في كلّ شأن أو آنٍ و شأن أيضاً إنّما يتعيّن بحسب أوّليّة الأمر الباعث له على هذا[٤] الحكم و التأثير، و بحسب الصفة الغالبةِ الحكمِ عليه بالنسبة إلى باقي صفاته حالَ التحكّم و التأثير في القابل، و بحسب حال القابل و استعداده. و لا يخلو كلّ توجّه صادر من كلّ متوجِّه [إلى كلّ متوجَّه[٥]]، إليه من أن يتعين بحسب أحد هذه الأُمور الثلاثة، و يبقى حكم الأمرين الآخرين.

و أحكام باقي النسب و الصفات التي للقابل تابعة لغلبة أحد هذه الأُصول. و كذلك صورة ثمرة ذلك التوجّه تكون تابعةً لحكم الأغلبيّة المذكورة، و ظاهرةً هي بحسبها، و إن[٦] انعجن فيها حكمُ باقي النسب و الصفات، ولكن يكون حكمها خافياً[٧] بالنسبة إلى حكم ذلك الأمر الواحد الغالب، و تبعاً له، و لا يثمر توجّه متوجِّه إلى متوجَّه إليه قطّ إلّا إذا كان متعلّق التوجّه أمراً[٨] واحداً، و مهما تعلّق بأمرين فصاعداً فإنّه لا يثمر و لا ينفذ له حكم أصلاً، و سببه أنّ الأثر من كلّ مؤثّر [في كلّ مؤثَّر[٩]] فيه لا يصحّ إلّا بالأحديّة، و النتيجةُ تتبع الأصل.

---

١. في بعض النسخ: معيّناتها

٢. ب: به و من

٣. ب: ذكره.

٤. ق: ذلك.

٥. ما بين المعقوفين ساقط من المطبوعة.

٦. ب: أو إن.

٧. ب: حكمها يكون خافياً.

٨. هـ: أوامر.

٩. ما بين المعقوفين ساقط من المطبوعة.

و بيانه أنّ مبدأ التوجّه الإلهي للإيجاد صدر من ينبوع الوحدة بأحدية الجمع، و تعلّق بكمال الجلاء و الاستجلاء المعبَّر عن حكمه تارة بالعبادة، و تارة بالمعرفة، و هو قوله تعالى: ﴿و ما خلقت الجنّ و الإنس﴾[1] الآية. بالتفسيرين، والظاهرُ بهذا التوجّه من غيب الحقّ هو الوجود المنبسطُ على الأعيان لا غير.

و لمّا كان العالَم بما فيه ظلّاً لحضرة الحقّ و مَظهراً لعلمه، سرى الحكم و اطّرد فيما هو تابع للعلم و فرع عليه. فاعلم ذلك، و إذا تقرّر هذا فلْنَعد إلى ماكنّا فيه من بيان سرّ بدء الأمر لنستوفيَه.

فنقول: فانسحب[2] حكم التوجّه الإلهي الأحدي لإيجاد عالم التدوين و التسطير على الأعيان الثابتة بعد ظهور الأرواح المُهيَّمَة[3] التي مرّ حديثها منصبغاً بحكم كلّ ما حواه الغيب ممّا تعيَّن به، و امتاز عنه من وجه، فكان توجّهاً جمعيّاً وحدانيَّ الصفة:

فأمّا جمعيّته فلما حواه الغيب ممّا أُحاط به العلم و تعلّق بإبرازه. و أمّا أحديّته فلأنّ الإرادة وحدانيّة، و متعلّقها من كلّ مريد في الحال الواحد لا يكون إلّا أمراً واحداً، والمريد الحقّ سبحانه واحد[4]، فإرادته واحدة لا محالة، و متعلّقها لا يكون في كلّ شأن إلّا أمراً واحداً هو غاية ذلك التوجّه الإرادي و نتيجتُه، و مَنزلُ التوجّه الإلهي، و محلّ نفوذ اقتداره ليس إلّا أمراً واحداً و أنّه العماء و قد مرّ حديثه، فأنتج التوجّه الإلهي المذكور ـ كما قلنا في مقام عالم التدوين و التسطير ـ نتيجةً وجوديّة متوحّدةً حاملةً كثرةً غيبيّة نسبيّة، فسمّاها الحقّ قلماً و عقلاً.

فعقلاً من حيث الوجه الذي يلي ربَّه، و يقبل به ما يهبه و يمدّه، و من حيث إنّه أوّل موجود متعيّن عَقَل نفسَه، و مَن تميّز عنه، و ما تميّز به عن غيره بخلاف مَن تقدّمه بالمرتبة و هم المهيَّمون.

و قلماً من حيث الوجه الذي يلي الكونَ، فيؤثّر و يمدّ، و من حيث إنّه حامل للكثرة

---

١. الذاريات (٥١) الآية ٥٦.
٢. ق: فانسجب.
٣. في بعض النسخ: المهيمنة.
٤. د: فواحد.

الغيبيّة الإجماليّة المُودَعة في ذاته ليفصلها فيما يظهر منه بتوسّط مرتبة[١] و بدونها. فلمّا كان هو ثمرةَ التوجّه المقدَّمِ ذكرُه، ظهر مشتملاً على خاصيتي الجمعِ و الأحديّة، كما نبّهت عليهما[٢]. و ظهر به سرّ التربيع من حيث التثنية الظاهرة في وجوده، التالية للمقام الأحدي المذكور من حيث التثنية المعقولة في التوجّه المنبّه عليه، المنتجِ له. لكن لمّا كان الواحد من هذه الأربعة هو[٣] السرّ الذاتي الجمعي ـ و هو ساري الحكم في كلّ شيء من المراتب و الموجودات، فلا يتعيّن له نسبة و لا مرتبة مخصوصة ـ كان الأمر في التحقّق مثلّثاً، و ذلك سرّ الفرديّة الأُولى[٤] المشار إليه من قبل. فلمّا انتهى حكم الإرادة بنفوذ حكمها من هذا الوجه، و ظهر القلم الذي كان متعلّقَها، تعيّنت نسبة أُخرى بتوجّهٍ ثانٍ من حيث التعيّن لا من حيث الحقّ؛ فإنّ أمره واحد، فظهر و تعيّن من الغيب تجلٍّ[٥] ذو حكمين: أحدهما: الحكم الذاتي الأحدي الجمعي، و الآخَر من حيث انصباغ عين ذلك الحكم بما مرّ عليه و امتاز عنه و هو القلم، فتعيّن بحكم التثليث المذكور في المرتبة التالية لمرتبة القلم و جودُ اللوح المحفوظ حاملاً سرّ التربيع؛ لأنّه انضاف إلى حكم التثليث المشار إليه حكمُ المرتبة اللوحيّة. فحصل تربيع تابع للتثليث فتعيّنت المرتبة الجامعة لمراتب الصور والأشكال، أعني التثليث و التربيع.

و ظهر في اللوح تفصيل الكثرة التي حواها العماء، فكملت مظهريّة الاسم «المفصِّل» كما كملت بالقلم ـ المذكورِ شأنه ـ مظهريّةُ الاسم «المدبِّر» من حيث اشتماله على خاصيّتي الجمع و الأحديّة المنبّه عليهما.

ثم تعيّنت مرتبة الطبيعة باعتبار ظهورها من حيث حكمها في الأجسام، وللطبيعة هنا ظاهريّة الأسماء الأُول الأصليّة التي سبق التنبيه عليها.

ثم تعيّنت مرتبة الهيولى المنبّهة على الإمكان الذي هو مرتبة العالَم.

و به و بالجسم الكلّ الذي تعيّنت به مرتبة بعد هذه المرتبة الهيولانيّة ـ ظهر سرّ التركيب

---

١. ق: مرتبته.
٢. في بعض النسخ: عليها.
٣. ق: و.
٤. ن: الأوّل.
٥. هـ: تجلّي.

المعنوي المتوهَّم الحصول من ارتباط الممكنات بالحقّ و ارتباطه من حيث أُلوهيّة بها، فافهم.

ثم ظهر العرش الذي هو مظهر الوجود المطلق الفائض، و نظير القلم و صورةُ الاسم «المحيط» ثم الكرسيّ الذي هو مظهر الموجودات المتعيّنة من حيث ما هي متعيّنة و نظير اللوح المحفوظ.

فللتثنية الأُولى: الباء التي هي أوّل المراتب العدديّة.

و للتثليث الحامل للكثرة المذكورة: السين.

و للتربيع الجامع بين إجمال[١] الكثرة و تفصيلها: الميم.

و للاسم «اللّه» من حيث جمعيّته: ثم النَفَس الذي ظهرت به، و منه الموجودات، ولا يتعيّن له في عالم الصور مرتبة ظاهرة.

ثم يلي ما ذكرنا مرتبةُ الاسمُ «الرّحمَن» المستوي على العرش، ثم الاسم «الرّحيم» المستوي على الكرسي كما سنبيّنه إن شاء الله تعالى.

تفصيل لمجمل قوله

﴿بسم اللّه الرحمٰن الرحيم﴾

الشرح بلسان المرتبة الذوقيّة المُعربة بآثارها عن كنهها.

اعلم، أنّ التعيّن الأوّل الاسمي الأحدي الذي سبقت الإشارة إليه هو أوّل ممتازٍ من الغيب الإلهي المطلق، و هو مفتاح حضرة الأسماء، و الحدُّ المذكور، و نظيره من عالم الحروف في النَفَس الإنساني: الهمزةُ، و الألف هو مظهر صورة العماء الذي هو النَفَس الرحماني الوحدانيُّ النعتِ، الذي به و فيه بدت و تعيّنت صور سائر الموجودات التي هي الحروف والكلمات الإلهيّة، و الأسماء و أسماء الأسماء، كما تتعيّن الحروف والكلمات الإنسانية بنَفَس الإنسان، فلا يظهر لشيء من الحروف عين إلّا بالألف الذي هو مظهر الواحد كما مرّ، و لا يظهر للألف على سبيل الاستقلال التامّ عين في مرتبة الكلام؛ لأنّ مقامه الوحدة

---

١. ق: جمل.

والواحد في مرتبة وحدته التي لا يظهر فيها لغيره عين لا يدركه سواه؛ إذ لو أُدركه الغير، لما صحّ كونه واحداً؛ فإنّ نسبة معقوليّة إدراك غيره له أمر زائد على حقيقته، ولا يمكن أن يتّصل به أيضاً حكم من خارج؛ لأنّه ليس ثَمَّةَ ما يخرج عنه. فلم يُدرَك إلّا بنفسه، أو[1] بما ظهر منه وامتاز عنه؛ لعدم مغايرته إيّاه من أكثر الوجوه.

ولمّا كان مبدأ انبعاث النَفَس الإنساني ـ الذي انفتحت فيه صور الحروف ـ هو باطنَ القلب، وله الغيب الإضافي نظير الغيب المطلق، الذي له النَفَس الرحماني، وهو مستند الأحديّة والتعيّن الأوّل المشار إليه وكان[2] الشفتان آخِرَ مراتب النفس الإنساني والكلام، ولهما[3] الشهادة والتثنية الظاهرة، في مقابلة التثنية الأُولى المتعيّنة من الوحدة وبها، وكان الواحد من شأنه أن لا يتعيّن في مرتبة من المراتب بنفسه، بل يعيَّن ولا يتعيَّن، والألف ـ كما بيّنّا ـ مظهره وكان أقربُ الحروف نسبةً إلى الألف هو الباء، كما أنّ أقرب المراتب نسبةً إلى الوحدة هي[4] التثنية الأُولى المذكورة لمجاورة آخِر نقطة الدائرة أوّلها، ولِما علمتَ من حال الكثرة ـ التي هي في[5] مقابلة الوحدة ـ من أنّها تنتهي عند التحليل إلى الوحدة التي انتشت[6] منها.

النظريّة الدوريّة والحروف العاليات

وأحكام الوجود والحقائق والمراتب والموجودات دوريّة، والحركات المعقولة والمحسوسة من الأُمور الكلّيّة والتالية لها أيضاً دوريّة، وهذا من البيّن عند الألبّاء المستبصرين، فظهر ـ لما قلنا وكما بيّنّا ـ [أنّ] حرفَ الباء في المرتبة الثانية من الألف.

وقد أسلفنا أنّ كلّ ظاهرٍ متعيّنٍ فإنّه اسم دالّ على أصله الذي تعيَّن منه وظهر به، فالحروف والكلمات اللفظيّة والرقميّة هي أسماء الأسماء، لدلالتها على حقائق الأسماء الغيبيّة.

---

١. في بعض النسخ: و.
٢. ن: كانت.
٣. ن: لها.
٤. في بعض النسخ: هنّ.
٥. في بعض النسخ: لم يرد.
٦. في بعض النسخ: انتشأت.

فكان الدالّ على الحقّ من حيث التعيّن الأوّل الاسمَ الأحدي الجمعي الذي هو مـفتاح الأسماء و المسمَّيات، و في عالم الحروف الهمزةَ و الألفَ من وجه و الباءَ من وجه، فنفْس التعيّن له الهمزةُ و المتعيَّنُ بذلك التعيُّنِ [له] الألفُ. فالهمزة برزخ بين ما تعيَّن من الحـروف و بين النَفَس من حيث هو عينه[1] و إطلاقه، و النَفَسُ أيضاً ـ من حيث تعيّنه في مرتبة الألف بالهمزة التي هي نفْس التعيّن ـ برزخ بين ما تعيّن منه من الحروف كالباء و غيره، و بين نفْسه من حيث إطلاقه و عدم تعيّنه.

و هكذا الاسم المتميِّز من غيب الذات، الذي هو مفتاح الأسماء برزخ بين الأسماء و بين الذات من حيث إطلاقه الغيبي، و عدمِ تعيّنها في هذه المرتبة الأوّليّة الأسمائيّة[2] المذكورة، و قد سبق التنبيه عليه في شرح الحدّ.

الهمزة و الألف

ثم نقول: فالهمزة و الألف كلّ منهما ظاهر من وجه، و خفيّ من وجه، كسـائر البـرازخ، و هكذا الاسم الذي له التعيّن الأوّل المنعوتُ بالوحدة، و قد ذُكر غيرَ مرّة.

فمن خَفاء الهمزة عدم ظهورها فـي الحـروف الرقـميّة مـثلُ أصـلها الذي هـو نـفْس التعيّن و الحدُّ المذكور؛ فإنّه لا يظهر إلّا في متعيّن، و به. و مِن ظـهورها تـمكُّن النـطقِ بـها و وجـدانُ أثـرها. و حكـمُ الألف بـخلافها: فـإنّ صـورته تـظهر فـي الرقـم و لا تـتعيّن في اللفظ النَفَسي؛ لأنّه عبارة عن امتداد النَـفَس دون تـعيُّنه بـمقطع خـاصّ، فـي مـخرج من مخارج الحروف. فمجموع الهـمزة و الألف حـرف واحـد. و فـي هـذا المـقام يكـون التعيّن جـزءاً مـن المـتعيّن. و هكـذا حـال الوحـدة و التـميّز التـابعين للاسـم الذي هـو مفتاح الأسماء.

و كما أنّ أوّل موجود صدر من الحقّ بالتجلّي المتعيَّن من الغيب المطلق المتوجّه لإيجاد عالم التدوين و التسطير هو القلم، كذلك أوّل الحروف الموجودة من النَفَس الإنساني مـن حيث تعيّنه بالهمزة في مرتبة أحديتّه، الذي الألف مَظهره هو حرف الباء. فـالهمزة أقـرب

---

[1]. ق: غيبه.

[2]. الاسمية.

المراتب نسبةً إلى الإطلاق الباطني النَفَسي و أوّلُها، و الباء أقرب الموجودات نسبةً إليه و هو آخر مراتب الغيب و أوّل مراتب الشهادة التامّة.

السين

ثم ظهر السين بعد الباء في الوسط، بين الظاهر و الباطن، منصبغاً بحكم التثليث الأوّل المذكور، ولكن في مرتبة الكثرة؛ لأنّ مراتب التجريد التي لها بسائط الأعداد قد تمّت بالمراتب السابقة، كما قد عرفت ذلك إن تأمّلتَ ما أسلفنا.

فكان للسين من الأعداد الستّون الذي له درجة[١] التماميّة في مراتب العشرات؛ إذ بالكثرة الظاهرة تمّ الأمر.

و خفي الألف ـ الذي هو مظهر الواحد ـ بين الباء و السين تعريفاً بسرّ المعيّة، و سريانِ حكم الجمع بالأحديّة، و كذلك خفي في وسط الاسم «اللّه» و الاسم «الرّحمٰن» اللذين هما الأصلان لباقي الأسماء، و قد عرّفتك بسرّ الوسط، فافهم. و خفي أيضاً هو باعتبارٍ آخَرَ في المراتب الثلاث المقابِلة لهذه الثلاثة المذكورة المختصّة بالعبوديّة التامّة، و هي المقابِلَة للربوبيّة التامّة، و هي الياء الساكنة في «السين» و «الميم» و «الجيم» ليُعلم سريان تجلّي الحقّ في كلّ حقيقة و مرتبة سريانَ الواحدِ في المراتب العدديّة، المُظهِرَ للأعداد، مع عدم ظهور عينه من حيث هو و بحسبه كما مرّ، و ليحصل الجمع بين السريان المذكور و بين الإطلاق و التنزّه عن التقيّد[٢] بالأحكام و النسب و التعلّقات، و لا يَعرف ما[٣] أومأت إليه إلّا مَن عرف سرّ تحكّم الحقّ، و إجابتِه.

ثم نقول: فالألف ـ كما علمتَ ـ للسريان الذاتي، و الباء أوّل مراتب التعدّد و الظهور الكوني، الناتجِ من المقام الجمعي الأحدي. و الهمزة ـ التي هي نظير نفْس التعيّن دون إضافته إلى من تعيّن به ـ لها فتح باب الإيجاد؛ لأنّ الحقّ من حيث ذاته لا يقتضي أمراً على التعيّن[٤] من إيجاد أو غيره. فالتعلّق و الاقتضاء و نحوهما إنّما هو من حيث اعتبار نسبة الأُلوهية[٥]

---

١. ق: الدرجة.
٢. هـ: التقييد.
٣. ق: بما.
٤. ق: التعيين.
٥. ق: الالوهة.

المرتبطة بالمألوه و التي يرتبط بها[١] المألوه، و من جهتها تضاف[٢] النسب و الأسماء و الاعتبارات إلى الحقّ.

و لمّا لم يكن الإيجاد أمراً زائداً على تعيّن[٣] الوجود الواحد و تعدُّدِه في مراتب الأعيان الممكنة و بحسبها، مع عدم تعيّنه و تعدّده في نفسه من حيث هو كذلك، قلنا: إنّ الهمزة مَظهر سرّ الإيجاد، فهي تختصّ بالقدرة التي هي أُخرى النِسب و الصفات الباطنة، المتعلّقة بإظهار ما تعلّقت المشيئة بإظهاره، و الميم ـ الذي له التربيع المذكور ـ هو مقام المُلك، و تمّ حكم الفرديّة في هذه المرتبة أيضا؛ فإنّ لها في كلّ مرتبة مظهراً و حكماً بحسب تلك المرتبة، فلذلك أُكرّر ذكرها ليُعلم حكمها في كلّ مرتبةٍ ما هو، و ليعلم حكم المراتب و تأثيرُها فيما يمرّ عليها و يظهر فيها من الأُمور.

فلمّا ظهر بعد الباء بسرّ الألف الغيبي الساري في كلّ كلمة من كلمات البَسْمَلة حرفُ السين، و ظهرت به صورةُ الكثرة، رجع التجلّي و الأمر ـ بعد نفوذه و ظهور حكمه في مرتبة الكثرة و إبرازِ أعيان نسبها ـ يطلب الرجوعَ إلى الأصل الذي هو مقام الأحديّة المشارُ إليه من قبلُ، فلم يمكن[٤] للسين الاتّصالُ المطلوب؛ لأنّه جزء من أجزاء ثوب الاسم الذي به يدوم ظهور كلّ ظاهر، والرجوعُ إلى الأحدية ينافي ذلك، و حكمُ القيّوميّة لا يقتضيه.

و أيضا فالألف ـ الذي هو مظهر الواحد ـ ظهر في مقام الأوّلية، لتعيين مظهر الاسم «اللّه» الجامع، و ليس قبل الألف ما يتّصل به كَوْن؛ لأنّه المجاور[٥] للغيب كما قد علمت، و لم يمكن للسين أن يسكن؛ فإنّ الإرادة الأصليّة بالتجلّي ـ الساري الوحداني المعقول بين الباء و بينه ـ تَحكم عليه بالحركة لنفوذ الأمر، فدار في نفسه دورةً تامّة بسرّ التجلّي المذكور، فظهر عين الميم مشتملاً على ما تضمّنته الدائرة الغيبيّة التي هي فلكه من المراتب البسيطة، في المقام العددي، ولكن بحسب مرتبته التي هي الكثرة المتوسّطة، فصار ذا وجهين و حكمين مثل أصله المقدَّم ذكره.

---

١. ب: ارتبطها.
٢. ق: انضاف.
٣. هـ: تعيين.
٤. ب: يكن.
٥. ق: مجاور، ب: مجاوز.

الميم

فمن حيث سريان حكم الإرادة و إتمام الدورة ظهر بجميع الأعداد البسيطة و هي التسعة؛ فإنّ الميم في الصورة الظاهرة ميمان لكلّ ميمٍ أربعون، و للياء المتوسّطة عشرة، فصارت الجملة تسعين. و التسعون هي التسعة بعينها لكن في مراتب العشرات، و كذلك حكم الميم مع السين و السين مع الباء باعتبار السابق و التثنية التي ذكرتُها في حكم القلم و اللوح.

ثم نرجع إلى الميم و نقول: فظهرت الياء ـ التي لها العشرة ـ بين صورتي الميم؛ لأنّ الوسط مقام الجمع الذي منه تنشأ الأحكام، و سكونها إشارة إلى الخَفاء الذي هو شرط في التأثير؛ فإنّ الأثر فيما ظهر راجع إلى المراتب الغيبيّة، فكّل أثر يُشهد من كلّ ظاهر فإنّما ذلك بأمرٍ باطن فيه أو منه. و هكذا خفي حكم الإرادة في المراتب المتقدمة عليها، ثم ظهر بظهور متعلّقها الذي هو المراد، و قد أشرت إلى ذلك من قبل.

و لهذه الآخريّة و الجمع اختصّ الميم بالإنسان، كما أخبر به سيّدنا و شيخنا، فعلى هذا كان احتواء الميم على التسعة من وجه و التسعين من وجه إشارةً إلى استيفائه أحكامَ أسماء الإحصاء، و حكمِه في هذه الإحاطة و الدور المذكور.

و اختصاصُها بالإنسان ـ الذي هو آخر الموجودات ظهوراً ـ من حيث صورته، نظير التجلّي الحبّي الأوّل، الذي دار في الغيب على نفسه الدورةَ الغيبيّة المذكورة حتى كان مفتاحَ سائر البواعث الحبّية المستجِنّة في حقائق الممكنات، و مفتاحَ الحركات الدوريّة العشقيّة المنبّه عليها عند الكلام على سرّ بدء الإيجاد.

فمن أحكام الباء الدلالةُ على التثنية الأُولى، المنبّهة على الجمع و أوّليّة المرتبة الكونيّة التالية للأحديّة الإلهيّة. و على الألف الغيبي المختصّ[1] بالأحديّة المعقول بينه و بين السين.

و من أحكام السين الدلالةُ على ما دلّ عليه حرف الباء، و على النسب التي تستند إليها الأرواح المهيمنة[2] قبل الباء، كالأسماء الباطنة الأصليّة و غيرها ممّا سبق التنبيه عليه في سرّ بدء الأمر و انفصالِ الشطر الغيبي، و نظير ذلك في النَفَس الإنساني مخارجُ الحروف التي

---

١. ق: المخصّص.

٢. هـ: المهيمنة.

بين الهمزة التي لها التعيّن الأوّل و بين الباء الذي هو آخر الغيب و أوّل الشهادة.

و من أحكام الميم الدلالةُ على سرّ حضرة الجمع الذي ظهرت صورته من بعدُ ظهورَ المدلول بعد الدليل و هو الاسم[١] «اللّه» لاختصاص الميم بالإنسان الذي هو أتمّ دليل على الحقّ و أسَدُّه[٢]. فظهر الاسم «اللّه» بألِفَيْن و لامين و هاءٍ.

فالألف الواحد لنسبة الاسم «الباطن» و هي الظاهرة في النطق لا في الخّط كظهور الاسم «الباطن» بأثره لا بعينه. و الألف الآخَر الظاهرِ للاسم الظاهر الأوّل.

و إحدى اللامين لنسبة ارتباط الحقّ بالعالم من كونه ظاهراً بحقائق العالَم. و الأُخرى لنسبة ارتباط العالَم بالحقّ من حيث ظهور العالَم بعضِه للبعض في غيب الحقّ، و الحقّ المَظهر و المرآة. كما قد أشرت إليه في سرّ العلم و الوجود و التقدم و التأخّر، عند الكلام على مراتب التمييز.

و الهاء للهويّة الغيبيّة الجامعة بين الأوّل و الآخِر، و الباطن و الظاهر.

فاستَحْضِر من الأسرار الخمسة، و تذكَّر الحضراتِ الخمسَ و الأسماء الأصليّة الأربعة، و السرَّ الجامع بينهما[٣]، و كذلك النكاحاتِ الخمسةَ، و الحكمَ الخماسي الظاهرَ في الحروف و النقطَ و الإعراب، و انظر جمعيّة الاسم «اللّه» لسائرها[٤].

ثم انظر إلى سرّ الهاء الذي له جمع الجمع من حيث الأمر و من حيث المرتبة، و كيف اختصّ من الأعداد بالخمسة، و تدبّر أيضاً التثليث و التربيع المذكورين، و سريانَ حكمهما و تأمّل كيف كان كلّ كلمة من كلمات البسملة جامعاً لهما من وجه، محلّاً لحكمهما.

و الاسم «اللّه» إذا جُمعت حروفه الظاهرة و الباطنة كانت ستّةً على رأي شيخنا ﷺ: الألف، و اللامان، و الألف الظاهرة في النطق لا في الخطّ، و الهاء، و الواو الظاهرة بإشباع الضمّة. و إذا أضفت إلى هذه الستّة الحقيقةَ التي يدلّ عليها هذا الاسم أعني الأُلوهيّة[٥] التي هي عبارة عن نسبة تعلّق الحقّ من حيث ذاته بالأسماء المتعلّقة بالكون، كانت سبعةً، فافهم.

---

١. ق: بين أسم.

٢. ق: أسَدو في بعض النسخ: أشدّ. و في بعضها: أشدّه و الصحيح ما أثبتناه.

٣. ب: بينها.

٤. ب: لسائرهما.

٥. ق: الألوهة.

وانظر سَرَيانَ حكم الحقائق التي نبّهتُ على سرّها، و هكذا الاسم الكلّي «الرّحمٰن» التالي لهذا الاسم الجامع، و المشارِكُ له في الجمع و الحكم و الإحاطة، كما أخْبَرَنا[1] سبحانه، و كما نبّهتُ عليه في هذا الكتاب و في مفتاح غيب الجمع؛ فإنّ حروفه ستّة، و السابع هو الألف الغيبي المعقول بين الميم و النون، الذي هو مظهر أحديّة الجمع، فتذكّر.

و لمّا كانت كلمة «بسم» من حيث الظاهر لم تَجمع هذا السرَّ السُّباعي الذي هو التثليث و التربيع، تمّ ذلك بالإضمار[2] الذي به صحّ «بسم» أن يكون كلمةً، فتقديره:[3] بدأتُ أو أبدأ[4] مع لفظة «بسم» تَجمع التثليث و التربيع المنبَّهَ عليهما.

و هكذا ينبغي لك أن تستحضر سرَّ الغيب الذاتي من حيث الإطلاق الرافع للاعتبارات، و من حيث التقيّد باعتبارٍ واحد، ثم سريانَ ذلك في المقدّمتين الموجبتين انقسامَ الغيب بشطرين، ثم نسبتي الرحمةِ و الغضب، اللتين نبّهتُ عليهما، و نسبةَ الوحدة الصرفة باعتبار كونها وحدةً فقط، و نسبتَها من حيث استناد الكثرة إليها، و حكمَ الباء المستندة إلى هذه التثنية، و السينِ المنبّه على الكثرة التالية، و كاللوح مع القلم و الكرسيِّ ـ الذي هو محل التقسيم الظاهر في عالم الصور ـ بالنسبة إلى العرش الوحدانيِّ الصفةِ، و الكلمةَ و الأمرَ، و الإحاطةَ و العمومَ لسرّ الاسم «الرّحمٰن» المستوي عليه، و سرَّ الاسم «المدبّر» المختصَّ بالقلم، و كذلك سرُّ الاسم «المفصِّل» المختصّ باللوح[5]، و ظهورُ تخصيصه و تميّزه بالاسم «الرّحيم» في الكرسي الكريم.

و انظر عمومَ حكم الحقّ و إحاطته و جمعيّته، من حيث ذاته و من حيث أسمائه الكلّيّة، ثم اندراج الجميع جملةً في الاسم «اللّٰه»، و تفصيلاً في الاسمين: «الرّحمٰن» و «الرّحيم» ثم اندراجَ الجميع في هاء الاسم «اللّٰه» الذي هو مظهر الغيب الذاتي.

و انظر حكم الحضراتِ الخمسَ مع النسبتين الأُوليين[6] المنبَّهِ عليهما، اللتين بهما ظهر السرّ السُّباعي و تمّ.

---

١. ق: أخبر.
٢. ب: بالإظهار.
٣. ق: فتقدير.
٤. هـ: بدأ.
٥. ق: اللوح.
٦. هـ: الأوّلين.

وانظر حكم المرتبة الأُولى[1] كيف سرى فيما تحتها من المراتب من غير انخرام ولا اختلال تعرِفْ بعضَ الأمر ممّا تسمع و تستروح صحّتَه لئلّا تظنّ أنّه اعتبار، أو تأويل، أوكلامٌ نتّج[2] عن حدس و تخمين، بل ذلك تنبيه عزيز على أسرار إلهيّة غامضة، وترتيبٍ شريف رتّبه ربٌّ لطيف عليم خبير.

ثم أقول: ولست أسلك هذا المسلكَ في تفسير هذه السورة وإنّما ذكرت هذا القدر تعريفاً بما أودع الحقّ كتابَه العزيز، و سيّما هذه السورة التي هي اُنموذج ونسخة لكتابه الكريم، بل لسائر كتبه من الأسرار الغريبة، والعلوم العجيبة ليُعلم أنّه رتّب حروفه وكلماتِه و ترتيبَ مدبّرٍ خبير، فما فيه حرف بين حرفين أو متقدمٌ، أو متأخّرٌ إلّا وهو موضوع بقصدٍ خاص، و علمٍ كامل، و حكمة بالغة لاتهتدي العقول إلى سرّها.

بطون القرآن و أسرار الحروف

و من لايُكشف له هذا الطور لم يعرف سرَّ بطون القرآن التي ذكرها رسول الله ﷺ بقوله «للقرآن ظهر وبطن إلى سبعة أبطن»[3]، و في رواية «إلى سبعين بطناً» ولا سرَّ[4] قوله: ﴿أعطى كلّ شيء خلقه﴾[5]. ولا سرَّ قوله: ﴿يدبّر الأمر﴾[6]، ولا سرَّ قوله ﷺ: «خُصّصتُ بستّ»، وتعيينه في جملتها الفاتحةَ وخواتمَ البقرة الدالّةَ على كمال ذوقه وجمعيّته، ولا سرَّ قوله تعالى: ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾[7]، ولا سرّ قول علي ؑ: «لو أُذن لي في تفسير الفاتحة، لحملت منها سبعين وِقْراً»، ولا سرَّ قول الحسن ؑ: «أنزل اللّه مائة كتاب و أربعة كتب، فأودع المائة في الأربعة» وهي: التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان، وأودع الجميع في القرآن، وأودع جميع ما في القرآن في المفصّل، وأودع ما في المفصّل في الفاتحة. وقد نبّهتك الآنَ على اندراج الجميع في هذه الأسماء الثلاثة، ثم اندراج الاسمين، وما تحت حيطتهما في الاسم «اللّه» ثم اندراجِ كلّ شيء في حرف الهاء من الاسم «اللّه».

---

١. ه: أولى.
٢. ق: ينتج.
٣. أحاديث مثنوي، ص٨٣.
٤. ق: لانوجد.
٥. طه (٢٠) الآية ٥٠.
٦. الرعد (١٣) الآية ٢.
٧. فصلت (٤١) الآية ٤٢.

و لو لا أنّ همم الخلق و عقولهم تضعف و تعجز عن الترقّي[1] إلى ذروة هذا الذوق، و خَرْقِ حجبه و التنزّهِ في رياض نتائجه و كمالاته، و طباعَهم تَمُجّه؛ لبعد المناسبة، لأظهرتُ ـ مع عجزي و ضعفي ـ من أسراره ما يَبْهَر العقول و الأذهان و البصائر والأفكار ولكن ﴿ما يفتح اللّه للناس من رحمة فلا ممسك لها و ما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم﴾[2] و قد حصل ـ بحمد الله ـ بهذا القدر تنبيه لكلّ نبيه. و موافقةٌ لشيخنا الإمام الأكمل ﷺ، حيث قَرَن الكلامَ على سرّ البداية بالكلام على سرّ ﴿بسم اللّه الرّحمٰن الرّحيم﴾ و استفتحه بهذا اللسان، ثم بيّن بعد ذلك ما قدّر اللّه له بيانَه.

و لَعمْر الله لم أقصد ذلك، بل وقع هذا الكلام و الموافقة و الترتيب دون تعمّل، و إنّما تنبّهت له فيما بعد، فشكرت اللّه سبحانه على ذلك.

و سببه أنّي ما تصدّيت لنقل كلام أحد في هذا الكتاب، لا الشيخ ﷺ و لا غيره إلّا كلماتٍ يسيرةً أخطرها الحقّ بالبال دون قصد و تعمّل في جملة ما ورد من نفحات جوده، و قد كان يقع ذلك لشيخنا ﷺ، و يقع لكثير من أهل الأذواق، فيظنّ مَن لا يعرف أنّ ذلك نُقل عن قصد و تعمّل بمطالعة و استكشاف و جمع و ليس كذلك. و في الأذواق النبويّة من ذلك كثير، و لهذه الشبهة قالوا ﴿أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة و أصيلاً﴾[3]. فافهم. واللّه وليّ الفضل و الإحسان و الإرشاد.

و إذ قد ذكرنا في شرح كلمة «بسم» و الاسم «اللّه» و حروفهما ما قدّر الحقّ ذكره، مع تنبيهات جُمْلية تتعلّق بالاسمين: «الرّحمٰن» «الرّحيم» فلنذكر في تفسيرهما من حيث ما يخصّهما ما يُمليه الحقّ على القلب، و يجري به القلم. فنقول:

الرّحمٰن الرّحيم

فلمّا انضاف إلى المراتب المتقدّمة ـ أعني التربيع التابع للتثليث ـ الأسرارُ الخمسة، التي تضمّنها ظاهر الاسم «اللّه» تمّت الاثنا عشريّة المستوفية لمراتب الأسماء الكلّيّة، و التالية

---

١. ق: الرقي.

٢. فاطر (٣٥) الآية ٢٠.

٣. الفرقان (٢٥) الآية ٥.

لها في الحكم و المرتبة.

و قد أشرت إلى بعض أحكامها عند الكلام على سرّ الإعراب و النُقَط، و تمّت بها المراتب العدّدية أيضاً التي هي الآحاد المنتهية في التسعة، ثم العشراتُ، ثم المِئونُ، ثم الأُلوفُ.

فلمّا تعيّنت مراتب الأسماء في الحضرة الجامعة لها بأحكامها، و توجّهت لإظهار مظاهرها و ما به يتمّ كمالها و يدوم، أعقب ذلك ظهورَ صورة الوجود بـ«الرّحمٰن» المضاف إليها الوجودُ الشامل العامّ، كما سبق التنبيه عليه.

و جاء بصيغة المبالغة؛ لعدم توقّف شموله على شرطٍ علمي أو سَعْي[1] تعمّلي، أو نحوهما، بخلاف غيره من الأسماء. و ظهر مثاله و مظهره و مستواه ـ الذي هو العرش المحيط و أوّل الصور الظاهرة ـ مناسباً للمستوي عليه في الشمول و الإحاطة و عدم التحيّز تنبيهاً على أنّ مظهر الاسم «الرّحمٰن» ـ مع كونه صورةً مجسّدة مركّبة من جوهر و عرض، أو هيولى و صورةٍ على اختلاف المذهبين ـ ليس له مكان، فلأن يكون المستوي ـ الذي جعله مكاناً لما أحاط به ـ غنيّاً عن المكان، و أجلّ من أن يحصره مكان بطريقٍ أولى، فحصل الاستواء على المقام الوجودي بالرحمة التي هي الوجود، و على مظهره الذي هو العرش بالاسم «الرّحمٰن»، فلم يظهر فيه تقسيم و لا تخصيص و لا اختلاف.

ثم مِيزتِ القبضتان ـ الظاهرتان بحكم النسبتين المعبَّر عنهما بالرحمة و الغضب، المنبَّه عليهما من قبلُ ـ إن[2] انسحب عليه حكم الرحمه، بحسب سرعة إجابة بعض الحقائق الكونيّة للنداء الإلهي الحامل للأمر التكويني و قبولِ ذلك التجلّي على وجه لا ينضاف إليه ما يَشين جمالَه، و بحسب تثبُّط[3] بعض الحقائق أيضاً عن هذه[4] الإجابة على هذا الوجه المذكور، و إلباسِها ذلك التجلّي بسوء قبولها له أحكاماً و صفاتٍ لا يرتضيها جمالُه، و إن وَسِعها كمالُه، إلى سعيد معتنىً به، و إلى شقيّ غير معتنىً به في أيّ مرتبة كانت غايته.

فظهر سرّ هذا التفصيل العلمي الغيبي المذكور في مقام الكرسي، المختص بالاسم «الرحيم».

---

١. في بعض النسخ: وسعي.

٢. في بعض النسخ: من قبل ما انسحب.

٣. التثبّط: التريُّث و الإبطاء.

٤. ب: الرحمه.

فانقسم الحكم إلى أمر مؤدٍّ و مفضٍ بالممتثل[1] له و العاملِ به إلى الانتظام في سلك السعداء أهلِ النعيم الدائم و الراحة الخالصة في ذلك المقام بعينه، فإنّه مقام أهل اليمين و مظهر الاسم «الرّحيم». وإلى نهي و تحذير عن الوقوع فيما يؤدّي إلى الانخراط في سلك الأشقياء أهلِ المكروه، الذي لا يظهر للاسم «الرّحيم» فيه أثر غيرَ نفس التخصيص في الحال؛ لغلبة حكم القبضة الأُخرى، و تمّت مراتب التثليث في المراتب التابعة للفرديّة الأُولى.

فالاسم «اللّه» من حيث أوّليّته لمرتبة الأُلوهيّة[2]، التي يستند إليها المألوه، و يختصّ بها القسم الأوّل من الفاتحة. و للرحمن الوجود العام المشترك و وسط الفاتحة، و للرحيم التخصيصُ المذكور و آخِرُ الفاتحة للإجابة الإلهيّة، و التخصيص المتضمَّن[3] فيه بقوله: «هو[4] لعبدي، و لعبدي ما سأل».[5]

فالرّحيم ـ كما بيّنّا ـ لأهل اليمين و الجمال. و الرّحمن ـ الجامع بين اللطف و القهر ـ لأهل القبضة الأُخرى و الجلالِ. و أهل الاسم «اللّه» من حيث الجمعيّة لهم البرزخ الجامع بين القبضتين و مقام القربة و السبق و الوجه و الكمال. فتدبّر ما يقرع سمعَك و يستجليه فهمُك.

فهذه تنبيهات إلهيّة يستفاد منها أسرار جليلة من جملتها معرفةُ سريان أحكام المراتب الكلّيّة فيما تحت حيطتها من المراتب و المظاهر. فيتحقّق الارتباط بين جميعها، فيصير ذلك سُلَّماً لِرُقيّ الألبّاء ـ ذوي الهمم العالية و المدارك النوريّة الخارقة ـ إلى ما فوق ذلك بتوفيق اللّه و عنايته. و اللّه وليّ الإرشاد و الهداية. و لنختم الآنَ الكلامَ على البَسمَلة بالإشارة النبويّة المستندة إلى الحضرة الإلهيّة و هي قول الحقّ عند افتتاح عبده المناجاةَ ببسم اللّه الرّحمٰن الرّحيم في الجواب: «ذكرني عبدي».

كيف يذكر العبد ربّه؟

فنقول: الذكر إمّا أن يقترن معه علم به و بالمذكور، أو بأحدهما، أو لا يقترن. فإن اقترن فهو مُظهِر للحضور و سبب له، و الحضور حقيقةٌ متعلَّقها استجلاء المعلوم،

---

[1]. ب: بالمتمثّل.
[2]. ق: الألوهة.
[3]. ق: المضمّن.
[4]. ق: هؤلاء.
[5]. روح الأرواح، ص ٦٩٠.

و له خمسُ مراتبَ:

إحداها الحضور مع الشيء من حيث عينه فحسب، أو من حيث وجوده، أو من حيث روحانيّته، أو من حيث صورته. أو من حيث مرتبته الجامعة بين الأحكام الأربعة المذكورة.

و أمّا الحضور مع الحقّ فإمّا أن يكون من حيث ذاته، أو من حيث أسمائه؛ و الذي من حيث أسمائه فإمّا أن يكون متعلَّقه اسماً من أسماء الأفعال، أو من أسماء الصفات فالمختصّ بالأفعال يتعيّن بالفعل، و ينقسم بحسب أنواعه. و الذي من حيث الصفات. فإمّا أن يكون متعلّقه أمراً سلبيّاً أو ثبوتيّاً. و الذي متعلّقه الذات فإمّا أن يكون مرجعه إلى أمر تقرّر في الذهن من حيث الاعتقاد السمعي، أو البرهان النظري، أو الإخبار الإيماني النبوي، أو المشاهدة الذوقيّة، أو أمراً متركّباً من المجموع، أو من بعضها مع بعض. و كلّ ذلك لابدّ و أن يكون بحسب أحد الأحكام الخمسة بالنسبة إلى صاحب الحضور أو بحسب جميعها.

فأتمّ مراتب الحضور مع الحقّ أن يحضر معه لا باعتبارٍ معيّن من حيث تعلُّقٍ خاصّ، أو باعتبار حكم وجودي، أو نسبي، أو أسمائي بسلب أو إثبات بصورة جمع أو فرق أو تقيّد بشيء من ذلك أو كلّه بشرط الحصر.

و ما ليس كذلك فهو إمّا حضورٌ نسبي من حيث مرتبةٍ خاصّة أو اسمٍ معيّن إن كان صاحبه من أهل الصراط المستقيم، و إلّا فهو حضور مع السِوىٰ كيف كان. ثم نرجع إلى إتمام ما بدأناه. فنقول:

و العلم المقترن[١] بالذكر إمّا أن يتعدّى الذكرَ و يتعلّقَ بالمذكور، و يتبعَه الحضور المنبّهُ على سرّه و يكونَ تعلّقه به تابعاً للأُمور المذكورة في نتائج الأذكار من بعد و بحسب ما سبق التنبيه عليه، أو لا يتعدّى، فيكونُ متعلّقه نفسَ الذكر، و يكون الحضور حينئذٍ معه فحسب، أو معه و مع المفهوم منه إن كان ممّا[٢] يدلّ على معنى زائد على نفس الذكر و دلالته على المذكور.

فإن اقترن[٣] مع ذلك حكمُ[٤] الخَيال، استحضر ما كان صورة الذكر سبباً لتشخصه في

---

١. ق: المفترق.

٢. في بعض النسخ: ما.

٣. ق: افترق.

٤. ق: بحكم.

الذهن فعلاً كان، أو حركة، أو كيفيّة، أو صورة وجوديّة، لفظاً كان أو غيره، أو أمراً متركّباً[١] من ذلك كلّه أو بعضِه.

و إن لم يقترن مع ذلك تخيُّلٌ حاكم فهو ـ أعني المسمّى ذكراً ـ عبارة عن نطقٍ بحروف نُظمت نظماً خاصّاً تصلح لأن يُجعل أو يُفهم لها مدلولٌ مّا، كائناً ماكان.

و أمّا نتائج الأذكار فإنّها تظهر بحسب اعتقاد الذاكر و علمه، و بحسب ما يتضمّنه الذكر من المعاني التي يدلّ عليها، و بحسب الخاصّة اللازمة للهيئة التركيبيّة الحاصلة من اجتماع حروف الاسم الذي يَتلفّظ به الذاكر أو يستحضره في خياله أو يتعقّله[٢]، و بحسب الصفة الغالبة على الذاكر حين الذكر، و غلبةِ أحد[٣] الأحكام الخمسة المذكورة، أو بحسب حكم جمعيّة الأُمور المستندة إلى الذاكر[٤] نفسه، و استيلاء أحدها أو كلّ ذلك بحسب الموطن و النشأة و الوقت، و أوّليّة الأمر الباعث على التوجّه، و روحانيّة المحلّ[٥] و الاسم الإلهي، الذي له السلطنة إذ ذاك، فافهم و تدبّر و أمعِن التأمّل فيما بيَّن لك، فإنّه إن فُكَّ لك معمّاه، شاهدتَ بعقلك النظري الآلي[٦] ما يهولك أمرُه، و يطيب لك خبره و أثره، والله وليّ الإحسان، الهادي إلى الحقّ و إلى صراط مستقيم.

---

١. ب: مركّباً.
٢. ب: يعتقد.
٣. هـ: إحدى.
٤. ق: الذكر.
٥. ق: المحمل.
٦. ق: الأولى.

بابُ ما يتضمّن ذكرَ الفواتح الكلّيّات المختصّة بالكتاب الكبير و الكتاب الصغير و ما بينهما من الكتب

و من جملة ما يتضمّن[1] التنبيه على مراتبِ الحقائق و الفصول التي تضمّنتها الفاتحة، و بيانُ سرّ ارتباط بعضها بالبعض على سبيل الإجمال.

و هذا الباب سُطر على نحو ما ورد لفظاً و معنى، و إن كان الكلّ من حيث المعنى كذلك ـ أي هو مقدّس عن التعمّل و الفكر ـ ولكن انفرد هذا بالجمع بين اللفظ و المعنى، و كثيراً مّا يقع هذا في الكتاب و غيره، فافهم.

ثم اعلم، أنّه ما ثَمّةَ[2] أمر من الأُمور يُفرض بين أمرين، أو يُنسب إليه بداية و غاية إلّا و لابدّ أن يكون له فاتحة هي مرتبةٌ أوّلية، و خاتمةٌ هي مرتبة آخريّة، و أمرٌ ثالث يكون مرجعُ الحكمين إليه يجمعهما و يتعيّن بهما، و الفاتحة من جملة هذه الأُمور المشار إليها، و كذلك الإنسان و العالَم و ما تفرّع على ما ذكرنا و كان تبعاً له.

فواتح العالم الكبير

و إذا تقرّر هذا، فاعلم، أنّ الحقّ ـ سبحانه و تعالى ـ فتح خِزانةَ غيب ذاته و هويّته التي لايعلمها سواه باسمه الجامع بين صفات الجمع و التفرقة، و الإطلاق و التقييد، و الأوّليّة و الآخريّة، و الظاهريّة و الباطنيّة، و خصّه بأن جعله مفتاحاً للأسماء و الأعيان و هو «الحمد» الذي نبّهنا عليه في سرّ بدء الأمر.

---

١. أي من جملة ما يتضمّنه هذا الباب التنبيهُ.　　٢. ق: ثَمّ.

و فَتَح بأحديّة هذا الاسم التعدّد و الاختلاف الظاهر في كلّ أمر من الأسماء و غيرها لدى البسط الأوّل و الانتشار.

و فتح باب الصفات بالحياة و انجمع بالتفصيل، و الترجيح بالاختيار.

و فتح الإجمال بالتفصيل، و التعيّنَ بالتميز، و التّخصيصَ بالاستدلال[1] و التّذْكار.

و فتح باب رحمته و سَعَتها بالتجلّي الوجودي العامّ، و الخصوص بالعموم، والعموم بالسَعَة، و السعة بالعلم، و الإيجاد بالقول، والقول بالإرادة و الاقتدار.

و فتح أبواب المدارك و الإدراك بالتلاقي و الانطباع و اقتران الأنوار، و فتح أبواب الكمالات بالإدراك المتعلّق بالغايات، و المحبّةِ و الخبرة والإشعار.[2]

و فتح أبواب التوجهات بالحركات الحبّيّة، و انبعاثِ الأحكام الشوقيّة، المتعلّقة بنيل الأوطار.

و فتح باب الأُلفة برابِط المناسبة و حكمِ الاتّحاد و الإبصار.

و فتح بآدمَ بابَ الخلافة الكبرى؛ لتكميل مرتبتَي الظهور و الإظهار.

و فتح به و بحوّاءَ باب التوالد و التناسل البشري، و أظهر بهما سرَّ تفصيل الذرّيّة الكاملِ[3] فيهما قبل الانتشار. و فتح باب الافتراق بإشهاد المباينة و إظهارِ حكم النفار.

و فتح باب الكرم بالغنى و سَدْلِ الأستار.

و فتح باب الإكرام بالمعرفة.

و فتح الفتح بالاصطفاء، و الاصطفاءَ بالعناية، و العناية بالمحبّة، و المحبّة بالعلم، و العلم بالشهود و الإخبار.

و فتح باب الحيرة و العجز عن معرفته بالتردّد و القصور عن تعقّل الجمع بين الأضداد في العين الواحدة، كالقيد و الإطلاق، و التنزيه و التشبيه، و الإبدار و السِرار.

و فتح أبواب السبل بالغايات، و بالتعريف بإحاطته لكلّ غاية، و بقوله: ﴿أَلَا إِلَى اللهِ

---

۱. ق: للاستدلال.

۲. ب: بالإشعار.

۳. هـ الكامن.

تَصِيرُ الأمُورُ﴾[1]، و بقوله: ﴿إليه يُرْجَعُ الأمر كلّه﴾[2] ليُعلم تعميره بسَعَته جميعَ المراتب والنهايات و الأقطار.

و فتح باب الاستقامة بمتعلّقات المقاصد و الأغراض التي هي غايات السبل بالنسبة إلى السائرين و الأسفار، و عيَّن منها ما شاء بشرائعه: رعايةً لتقيّد السالك، و تنبيهاً له على تعيّن مرتبته و مصلحته، ليُعلم أنّ الحكم هو المتعيِّن في أوّل الأسفار.

و فتح باب المحاذاة الكلّيّة الأُولى باعتبار الرحمة العامّة الإيجاديّة الرحمانيّة التي وسعت كلّ شيء بمطلقِ حكم قابليّة الممكنات المخلوقة، و قيامِها مقام المَرائي لظهور الوجود. و من جِهة أنّها لمّا كانت شرطاً في ظهور آثار الأسماء و تعيّناتها، عُوِّضت بالتجلّي الوجودي الذي ظهر به لها عينُها. و نَفَذ حكم بعضها في بعض، فكان ذلك أيضاً ذلك مفتاحَ سرّ القضاء و الأقدار.

و فتح باب الأحكام الإلهيّة بالأحوال، و الموازينِ بالانحراف و الاعتدال معنى و صورة بحسب الآثار.

و فتح باب الاختصاص التقرّبي و التحكيم العلمي و التدبير العلّي بالقلم الأعلى، المقدّس عن موادّ أمداد الأكوان و الأغيار، و عيَّن به حكمَ الإقبال و لوازمَه المنتجة للقرب و كذلك الإدبار.

و فتح باب التفصيل الوجودي باللوح المحفوظ، المحفوظِ عن التبديل و التحريف و التغيير، و عن ملاحظة الأفكار.

و فتح باب[3] الزمان بالآن، و الكيفِ[4] بالشأن، و نبّه على عموم حكمهما أُولي الأيدي و الأبصار.

و فتح باب المظاهر الجسمانيّة التي هي مثل الحقائق العَليّة[5] الغيبيّة مثل الإحاطة و الرجوع إلى البداية عند حصول البغية لدى النهاية، بالفلك الإحاطي الدوّار.

و فتح باب صورة الاسم «الدهر» بالحركة العرشيّة اليوميّة و ما يتبعها من الأدوار.

---

۱. الشورى (٤٢) الآية ٥٣.

۲. هود (۱۱) الآية ۱۲۳.

۳. ق: لا توجد.

٤. ق: الكيف.

٥. ق: الكليّة.

و فتح باب الأوقات بتقدير الحركات التي أودعها كلّ فلك و كوكبٍ سيّار.

و فتح باب الحركات بباعثه الحبّي المتعلّق بكمال الظهور و الإظهار.

و فتح باب التفصيل الشخصي و التميز الأمري بالكرسي العَليّ محلّ الورد و الأصدار، و منزلِ المقرّبين و مستقرّ الأبرار.

و فتح باب الأمر بالبقاء، والإبقاء بالاعتدال، و رفع أحكام الكثرة التركيبيّة بغلبة حكم الجمع الأحدي، و رعايته به[1] حكم الاختلاف الثابت بين الأضداد بحفظ المقدار.

و فتح باب نشء[2] السماوات العُلى بالفلك الشمسي، و جعله أيضاً مفتاحَ الليل و النهار.

و فتح باب العناصر بالاسم الحامل لعرشه الكريم، مقام الاستواء لا الاستقرار.

و فتح أبواب التراكيب العنصريّة بالمولّدات، والمولّداتِ بالمعادن و الأحجار.

و فتح باب أمره بالدعوة، و الدعوةِ بجميل الوعد و الترغيب و الإنذار.

و فتح باب الامتثال بالسماع، و السماعِ بالنداء، و النداءِ بالإعراض، و الحجّةِ بالإنكار.

و فتح باب النسيان بالغفلة، و الغفلةِ بالقصور عن الإحاطة، و الجمع و الذكرِ بالحضور و الاستحضار.

و فتح باب سلطنة الربوبيّة بالمربوب، و الطلبِ و العبوديّة بمشاهدة الفقر و العجز[3] و الانكسار.

و فتح باب العبادة بشهود الانفعال تحت حكم الاسم «المقتدر» و «القهّار».

و فتح باب المناجاة بصحّة المواجهة المعقولة و حسنِ التلقّي الأدبي و التسليم و الابتدار.

و فتح باب الثناء بالتعريف لما تضمّنه مقامُ الربوبيّة من اللطف و الرحمة في حقّ المربوب، مع ثبوت المُلك و التمكّن مِن فعل ما شاء، كيف شاء على كلّ حال في كلّ دار.

و فتح باب الشكر بالإحسان، و بابَ المزيد بالشكر، و أشهد نفوذ أحكام قهره فيمن أبى[4] من حيث حقيقة قبول إحسانه و لطفه، تحذيراً من ازدراء النعم، و تذكرةً لأهل الاعتبار.

و فتح باب السؤال بالحاجة و التّرجي و حسنِ الظنّ و الانتظار.

---

١. ق: في.

٢. ق: نشر.

٣. ب: بالعجز.

٤. ق: أتى.

و فتح باب التمجيد و التعظيم بإشهاد ذلّ العبودية تحت عزّ الربوبية، لترك[1] التسطح و التعاظم و الافتخار.

و فتح باب الاستعانة بالقبول و التفويض و الاستظهار.

و فتح باب تميّز[2] القبضتين بتخصيص حكم الإجابة و الإنابة الظاهرةِ الحكمِ في السعداء و الأشقياء الفجّار.

و فتح باب الهدى و البيان بما أظهر من آياته في الآفاق و في الأنفس، و أبان حكمهما و حكمتهما[3] بحقيقتي الفهم و النطق، و كمّلهما في ذوات تراجمة أمره المصطَفَيْنَ الأخيار.

و فتح باب العُجمة بالإعراب، و الإبهام بالإفصاح، و الرمزِ بالشرح، و العقدِ بالحلّ، و القيدِ بالإطلاق، و الأشفاعِ بالأوتار.

و فتح باب الأمل بالإمكان و الاغترار.

و فتح[4] باب الاغترار بالدعوى و الاختيار.

و فتح باب[5] الاحتراز بالإمكان، و الشّكِ بالفرض، و الطمأنينةِ بالمشاهدة و الاستبصار.

و فتح باب الإرث بصحّة النسبة و النَسَب، و المكاسب بالنشآت و الأوقات و الأعمار.

و فتح باب الركون إلى الأسباب بالعوائد و التجربة و شبهة التكرار.

و فتح باب السلامة[6] بالبقاء على الأصل و عدم التقيّد بالعوارض العواري و التبرّي من الدعوى و اتّباعِ الآثار.

و فتح باب الاجتراء بالحكم و الإمهال و الاحتمال و الجهل و الاغتفار.

و فتح باب القهر و النقمة بالشرك و المنازعة و الانتصار.

و فتح بإظهار الأمثال بابَ الدوام و الاستمرار.

و فتح باب العصمة بالدراية، و المسامحة بالإذعان و الاعترافِ و الاعتذار.

و فتح كتابه العزيز بالنسبة إلى جمعيّة اسمه المتكلّم بأُمّ الكتاب و فاتحةٍ جامعةٍ

---

۱. ب: كترك. ۲. ق: تميز.

۳. ق: حكمها و حكمها.

٤. ق: هذ وجود سقط و مشوش. و في بعض النسخ: و فتح بالدعوى باب الاختيار.

٥. ب: الاحتراز. ٦. ق: السلام.

العلومَ والأذكارَ.

و فتح الفاتحة بذكر أسمائه الكلّيّة التالية الأصليّة الأولى المذكورة في الدرجات و الآثار.

و فتح ذكر أسمائه بالباء التي لها التقدمة على الحروف التامّة في أوّل النطق و الإبدار.

و فتح باب معرفة ذاته و حضرة جمعه و إشهادِه و تجلّيه الكمالي المعتلي على سائر الأسماء و الصفات بمن أظهره آخِرَ الوجودات، و قدّره على صورته، و حباه بسرّه و سورته، و جعله خِزانةً حاوية على كلّ الخزائن و المفتاحَ الذي هو أصل المفاتيح، و ينبوعَ الأنوار و المصابيح، لا يعرفه سوى مَن هو مفتاحه، و يعلم هو من المفاتيح ـ التي حوتها ذاته، و اشتملت عليها عوالمه و نشأته، مفاتيح الغيب و أحاطت بها[1] مراتبه و مقاماته ـ ما شاء ربُّه أن يُريَه منها و يَكشَف له عنها.

مفاتيح الغيب

فأنّ متعلّق النفي الوارد في قوله سبحانه: ﴿و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلّا هو﴾[2] إنّما هو نفي أن يَعرف مجموعَها غيرُ الحقّ، و أن تُعرف من كونها مفاتيحَ الغيب، و أن تُعرف إلّا[3] بتعريفه سبحانه و تعليمه.

فأمّا كون المفاتيح لا تَعلم نفسَها، و لا يَعرف بعضُها بعضاً، و لا تَعرف مَن هي مفاتيحه، لا تُعرف بتعريفه دون كسب و قصد، فذلك لا نصّ فيه.

و من اطّلع على بعض أسرارها عَرف أنّ المتعذّر هو معرفتها من كونها مفاتيحَ أُوَلَ مطلق الغيب، باعتبار فتحها الأوّل لا من حيث حقائقها؛ فإنّ المفتاحيّة نعت زائد على حقيقتها تُعرف بمشاهدة فتحها و مشاهدةِ كيفيّة الفتح الأوّل. لا يعلمه غير الحقّ؛ لتقدّمه بالذات على كلّ شيء، فإنّه كان و لا شيء معه، و إن شهد[4] أحد. الآنَ سرَّ ذلك الفتح الإيجادي، و كيفيّتَه، لكان كالأوّل لا عينَه؛ إذ الفتح الأوّل قد مرّ حديثه.

و أيضاً فمعنى المفتاحيّة نسبة بين الحقيقة المنعوتة بها و بين الغيب الذي بفتحه تَثبت هذه النسبةُ و الصفةُ للحقيقة المنعوتة بالمفتاحيّة، و تحقُّقُ النسبة بين الأمرين يتوقّف على

---

١. به: بها.

٢. الأنعام (٦) الآية ٥٩.

٣. في بعض النسخ: و أن تعرف لا بتعريفه.

٤. في الأصل: أشهد.

معرفة ذينك الأمرين و أحد الأمرين هو الغيب الإلهي الذاتي. و[۱] لا خلاف في استحالة معرفة ذاته سبحانه من حيث حقيقتها لا باعتبار اسم أو حكم أو نسبة أو مرتبة.

فتعذّرت هذه المعرفة المشار إليها من هذا الوجه. و قد سبق في ذلك ما يغني عن التكرار و الإعادة. و التحقيق الأتمّ أفاد أنّه متى شمّ[۲] أحد من معرفتها رائحةً، فذلك بعد فناء رسمه و انمحاءِ[۳] حكمه و نعته و اسمه و استهلاكِه تحت سطوات أنوار الحقّ و سُبُحات وجهه الكريم، كما سبقت الإشارة إليه في شرح حال السالك على السبيل الأقوم، إلى المقام الأقدم.

فيكون حينئذٍ العالم و المتعلّم و العلم في حضرةٍ و حدانيّة رفعت الاشتباهَ و الأشباه،[٤] و حقّقت و أفادت معرفة سرّ قول: «لا إله إلّا الله» مع انفراده سبحانه في غيب ذاته من حيث حجاب عزّته عن درك البصائر و الأبصار، و عن إحاطة العقول و الأفكار، و عن قيد الجهاد و الاعتبارات و الأفطار، فسبحانه لا إله إلّا هو العزيز الغفّار، كما قلنا و لما بيّنّا و نبّهنا على ما به أُخبر و إليه أشار قوله تعالى: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾. يتضمّن مسائلَ أربعَ: أُولاها: سرّ الحمد، ثم سرّ الاسم «الله» ثمّ سرّ الاسم «الربّ»، ثم «العالمين».

مقدّمه

و لا بدّ قبل الشروع في هذا الكلام من تقديم أصل وَجيز يكون مذكّراً ببعض ما سلف ذكره في القواعد ممّا يتعلّق بهذا الأمر المتكلَّم فيه، و عوناً على فهم ما يُذكر من بعدُ.

و لهذا المعنى و نحوه قدّمتُ تلك القواعد الكلّيّة، و ضمّنتُها من كلّيّات العلوم و الحقائق ما يستعين به[٥] اللبيب على معرفة ما يأتي بعدها من التفاصيل، و لأكتفي في المواضع الغامضة ــ التي لا يتمّ إيضاحها إلّا بمعرفة أصلها ــ بالتنبيه على ما سلف من كلّيّات الأُمور المعرّفة بسرّ ذلك الأصل و حكمه، فلا أحتاج إلى الإعادة و التكرار. فممّا[٦] سلف ــ ممّا يُحتاج إلى استحضاره في هذا الموضع هو: أنّ كلّ موجود كائناً ما كان فله ذات و مرتبة،

---

۱. ق: لم يرد.

۲. ق: يشمّ.

۳. ق: امتحاء.

٤. ق: الاشباه و الاشتباه.

٥. ق: بها.

٦. ق: ممّا.

و لمرتبته أحكامٌ تَظهر في وجوده المتعيِّن بحقيقته الثابتة. فتسمّى آثار تلك الأحكام في ذات صاحبها أحوالاً. و المرتبة عبارة عن حقيقة كلّ شيء لا من حيث تجرّدها، بل من حيث معقوليّة نسبتها الجامعة بينها و بين الوجود المُظهِر لها والحقائقِ التابعة لها؛ فإنّه قد[١] بيّنّا أنّ بعض الحقائق تابع للبعض، و أنّ التابعة أحوال للمتبوعة و صفات و لوازمُ. و بيّنّا أيضاً أنّ الموجودات[٢] ليست بأمرٍ زائد على حقائقَ مختلفةٍ ظَهرت بوجودٍ واحد تعيَّن و تعدَّد في مراتبها و بحسبها، لا أنّه[٣] إذا اعتُبر مجرَّداً عن الاقتران بهذه الحقائق يتعدَّد في نفسه.

وللحقّ ذات و مرتبة، و مرتبته عبارة عن معقوليّة نسبة كونه إلهاً، و هذه النسبة من حيث هي هي مسمّاة بالأُلوهيّة. و للحقّ سبحانه من حيث هي آثار في المألوهين. و صفات لازمة تسمّى أحكامَ الأُلوهيّة. و ذاتُه سبحانه من حيث تجرّدها عن جميع الاعتبارات المقيِّدة، و عدمِ تعلّقها بشيء، و تعلّقِ شيء بها؛ لعدم المناسبة لاكلام فيها، كما مرّ بيانه غيرَ مرّة.

و من حيث معقوليّة نسبة تعلّقها بالخلق، و تعلّقهم بها، و بحسب أحوالهم من كونهم مَجاليَه و مظاهرَه، يضاف[٤] إليها أحوال، كالرضئ و الغضب، و الإجابة و الفرح، و غير ذلك عبّر عنها بالشؤون. و تضاف[٥] إليها من حيث آثار مرتبتها التي هي الأُلوهيّة في كلّ مؤثّر فيه، صفاتٌ تسمّى أحكامَ المرتبة، كالقبض و البسط، و الإحياء و الإماتة، والقهر و اللطف، ونحو ذلك فاعلم و استحضر هذه المقدّمةَ الكلّيّة لتنتفع بها ـ إن شاء الله تعالى ـ و بعد أن تقرَّر هذا، فلنشرع في شرح الحمد بلسان التنبيه.

معنى الحمد:

فنقول قوله تعالى: ﴿الحمد للّه﴾ الحمد من مقام التفصيل والجمع لا الأحديّة، و لا يصحّ بين متماثلين، بل لابدّ من علوّ المحمود على الحامد من حيث هو محمود بالنسبة إلى الحامد من حيث هو حامد، خالَ الحمد و على أيّ وجه ظهر الحمد؛ فإنّه من حيث صورته لسان من أُلسنة الكمال، فهو في البداية إشارة إلى كمالِ قصد الحامد في نفسه، و إلى كمال

---

١. ق: لاتوجد.
٢. ق: الوجودات.
٣. ق: لأنّه.
٤. ق، هـ: ينضاف.
٥. ق، هـ: ينضاف.

مبدئيّة ظهور حكم القصد، من كون الحامد متوجّهاً لإظهار ما شرع فيه بالحمد.

و هو أيضاً تنبيه على معرفة المثني بالمحمود من الوجه الذي بعثه على الحمد، و بالحال الموجب له ذلك.

و هو ـ أعني الحمد ـ في الآخر تعريف بكمال ما شرع فيه، و بحصول ماكان مطلوباً مع أنّه يسري في ذلك حكمٌ طلبي متعلّقه دوام التحقق بذلك الكمال، و بقاءُ حكمه بعد نفوذه على الوجه الأتمّ و إيناعُ[1] الثمراتِ العظيمةِ الجَدْوى. و لأوّل الحمد الغيبُ المفتتحُ به، ولآخره الشهادةُ المقتضية له و إن انتهى إلى الغيب.

و أمّا السرّ الجامع بينهما فراجِعٌ إلى المقام الذي تَساوىٰ[2] نسبة الأطراف و المحامد [بالنسبة] إليه، و يختص بحمد الحمد الذي له الشمول و الإحاطة، و من ألسنته[3] «الحمدلله على كلّ حالٍ» فافهم.

ثم اعلم، أنّ أوّل ما يستفاد من إخبار كلّ مخبر عن أمرٍ مّا، أو تعريفِه له بلسان الثناء أو غيره كونُه حاكماً على نفسه بأنّه عارف بما أخبر عنه و أثنى عليه و عرّفه من حيث ما هو مخبر و مثنٍ و معرِّف.

ثم تقع الفائدة من تفصيل إخباره و تعريفه و ثنائه أنّ ما ادّعاه و حكم به على نفسه و على مَن عرّفه و أخبر عنه و أثني عليه هل هو صحيح أم لا؟ و يظهر ذلك بالإصابة[4] والصدق و عدمهما، فهو في أوّل أمره[5] مدّعٍ معرفةَ نفسه من حيث حكمه عليها، و معرفةَ المخبَرِ عنه و المثنىٰ عليه و المعرَّف، و في الحال الثاني مبرهِنٌ على دعواه، و مُعرب عمّا يوضح صحّة ما ادّعاد لنفسه ولغيره.

و إذا تقرّر هذا، فنقول: الحمد من حيث هو مطلق وكلّي لا لسان له و لا حكم يظهر عنه أو يضاف إليه، و هكذا شأن جميع الصفات و الأسماء و الحقائق المجرّدة الكلّيّة. المنسوبة إلى الحقّ و إلى الخلق على سبيل الاختصاص أو الاشتراك النسبي. و قد تقدّمتْ في بيان ذلك تنبيهات شتّى.

---

۱. ق: إيقاعه. وفي بعض النسخ: إيناعه و الصحيح ما أثبتناه.

۲. أي: تتساوى. و في ق: يساوى.

۳. في بعض النسخ: ألسنة.

٤. ب: بالإضافة.

٥. ق: مره.

ثم ليُعلم أنّ الحمد هو الثناء كما مرّ، و كلّ ثناء من كلّ مُثنٍ على كلّ مُثنىً عليه فهو تعريف كما بيّنّا. و هذا التعريف من المثني قد يكون بذاته أو بأحوالها أو بمرتبته أو بأحكامها أو بالمجموع. و قد سبقت في تعرّف[١] الذوات و أحوالها والمراتب و أحكامها تلويحاتٌ كافية، و مع ذلك فنزيده[٢] هنا إيضاحاً بمثال نذكره في الإنسان؛ لكونه الأُنموذجَ الأكمل و المرادَ بالقصد الأوّل. و إذا عُرفتْ كيفيّة الأمر فيه، و بالنسبة إليه، عُرِف اطّرادُه فيما سواه من الموجودات بحسب[٣] نسبته منه؛ إذ ليس شيء خارجاً عنه فأقول:

حقيقة الإنسان عينه الثابتة، التي قلنا: إنّها عبارة عن نسبة معلوميّته[٤] للحقّ و تميّزه في حضرته أزلاً حسَبَ مرتبته و علم ربّه.

وأحوال هذه الحقيقة ما يتقلّب فيه الإنسان و ينضاف إليه و يوصف به من الصور و النشآت و التطوّرات و غير ذلك من الأُمور التي ظهرت بالوجود المستفاد من الحقّ.

ومرتبته عبارة عن عبوديّته و مألوهيّته.

و أحكام هذه المرتبة[٥] الأُمور و الصفات المنضافة إليه من كونه عبداً ممكناً و مألوهاً، و من كونها[٦] أيضاً مرآةً للحضرتين: الإلهيّة و الكونيّة، و نسخةً جامعة لما اشتملتا عليه ظاهراً بصورة الحضرة و الخلافة.

ولمّا كان جميع ما يظهر بالإنسان و العالَم و فيهما، و يوصفان به على سبيل الاشتراك و على سبيل التخصيص ليس بأمر زائد على سرّ التجلّي الإلهي الجمعي الأحدي و ظهورِ حكمه فيهما بحسب الأسماء و الصفات و بموجب[٧] أحكام النسب العلميّة المتعدّدة بقبول القابل، كان ثناء كلّ منهما ـ أعني الإنسان والعالَم جمعاً و فرادى ـ على الحقّ من حيث كلّ اعتبار و قسم من الأقسام و الاعتبارات المذكورة هو نفس دلالته على أصل ذلك الأمر ونسبه[٨] في الجناب الإلهي و إعرابه عنه.

فتارة من حيث التفصيل، و تارة من حيث أحديّة الجمع، مرّة في مقام المضاهاة من حيث

---

١. ق: تعريف.

٢. ق: فنزيده.

٣. ق: بحسب.

٤. في بعض النسخ: معلومة.

٥. ق: المرتبة هي.

٦. ق: كونه.

٧. ق: بموجب نسب.

٨. ق: منبعه.

المثليّة للظهور بالصورة، و أُخرى في مقام المقابلة بالنقائص، لما يمتاز به الكون عن موجِده و مولاه، ولما ينفرد به الحقّ في مقام المقابلة ممّا لايشاركه فيه سواه.

فثناؤه من جهة التفصيل أنّ كلّ فرد فرد من الحقائق و الأجزاء العَرَضيّة و الجوهريّة التي اشتملت عليه[١] ذات الإنسان و العالَم ـ يثني على الاسم و الصفة الإلهيّة الناظرة إليه و المرتبطة بالحقّ من حيث هي بالألسن الأربعة المذكورة: لسانِ الذات، و الحال، و المرتبة، والحكم.

و متعلّق الثناء من حيث الجملة بلسان أحديّة الجمع الحضرةُ الذاتيّة الجامعة المحيطة بجميع الأسماء و الصفات و العوالم و الحضرات و النسب و الإضافات. و حكمُ هذه النسبة الجامعة يظهر في كلّ قسم من الأقسام المذكورة، من حيث النسبة إلى الجناب الإلهي ذاتاً[٢] وصفة و فعلاً و إلى المقام الكوني. و يعبَّر عن هذا[٣] الحكم الجمعي الأحدي في مقام الحمد بـ«حمد الحمد» فإنّ له في كلّ مقام اسماً بحسبه.

و موجب هذا الحمد أنّ النعمة الذاتيّة الإلهيّة الكبرى ـ التي بها وجود الأشياء و بقاؤها و ظهورُ[٤] أحكام الحقائق و الأسماء و الصفات و آثارها ـ لمّا كانت واصلة إلى الإنسان و العالَم و ما اشتملا عليه، تارة من جهة الأسماء و الصفات و المراتب، و تارة لا من حيثيّته بعينها،[٥] اقتضت الحكمة العادلة و حكمُ الحضرة الكاملة و مُقابَلَةَ ذلك بحمد و شكرٍ جامع و حدانيّ النعتِ، كاملِ الوصف، مستوعبٍ جميعَ أنواع الحمد، يظهر بالكُمَّل من حيث حمدهم ربَّهم به و من حيث حمده سبحانه نفسه بهم بصورة جامعة بين الحمدين في حالة واحدة لاحالتين، حمداً يعلو على حكم الحضرتين: الإلهيّة و الكونيّة، و ما اختصّ بهما من اسم و وصف و عين، فافهم والله المرشد.

واعلم، أنّ قولنا: إنّه لايمكن أن يصدر ثناء من كلّ[٦] مثنٍ على كلّ مثنىً عليه دون معرفة المثنىٰ عليه من حيث[٧] هو مثنىً عليه لهذا المثني، و إنّ الثناء في الحقيقة تعريف و التعريف

---

١. ق، هـ: عليها.
٢. ب، هـ: ذاتاً و اسماً.
٣. ق: ذلك.
٤. ق: ظهورها.
٥. ق: تعيّنها.
٦. ق: لاتوجد.
٧. ب: حيث ما.

لايصحّ بدون معرفة المعرَّف، إنّما ذلك فيما عدا التعريف الذاتي؛ فالتعريف الذاتي أمر وجداني و الوجدانيات و الأُمور الذاتيّة[١] من أوضح مراتب العلم و أجلى أقسامه. فالشيء[٢] بهذا الاعتبار هو المثني على نفسه، و الدالّ عليه من وجهين باعتبارين، كما أشرنا إلى ذلك في سرّ العلم، فافهم.

و أيضاً فلمّا كانت الموجودات بأسرها كلماتِ اللّه، كان ثناؤها على الحقّ ـ كما أومأت إليه ـ هو بما[٣] استفادته منه و انطبع في مَرائي أعيانها من تجلّيه، فالمقترن بها من نور الحقّ و سرِّ صفاته و أسمائه بما استفادته هو المثني فيهم و منهم على الحقّ، فإذن الحقّ هو المثني على نفسه من حيث مراتب خلقه و بخلقه، لا هم.

و هكذا الشأن في الأُمور كلّها غيرَ الحمد، فرجع الأمر كلّه إليه، و عادت عاقبة كلّ ثناء عليه، و كان الحمد صفته و نسبةً من نسبه لاتغايره إلّا باعتبار تسميتها حمداً، فكان الحامد من هذا الوجه و هذا الاعتبارِ هو الحمدَ و المحمودَ و لتتذكّر ما نبّهت عليه في حمد الحمد فهذا من سرّه.

واعلم، أنّه قد بقيت تتمّة لطيفة من أقسام الحمد و هي ـ مع اندراجها في الأقسام و الأُصول المذكورة ـ تفيد مزيدَ إيضاح؛ فإنّ لسان مرتبتها أقربُ نسبةً من المدارك ممّا تقدّم ذكره.

فإذا عرفت هذا، فنقول: الحمد ينقسم من وجه إلى حمد المحمود نفسَه، و إلى حمد غيره له. ثم إنّ الحمد بما يحمَد الشيءُ نفسَه أو بما يحمده[٤] غيره على أنواع ثلاثة؛ لأنّه إمّا أن يحمده بصفةِ فعلٍ أو صفةِ تنزيهٍ أو صفةٍ ثبوتيّة قائمة بالمحمود يستحسنها الحامد، فيثني على المحمود من حيث هي، أو عليها من حيث ظهور حكمها بالمحمود و فيه، بما بينه و بينها من المناسبة الثابتة؛ بما فيه منها، كما بيّنّا. و هذا القسم من وجه يندرج في قسم صفة الفعل؛ فإنّ الاستحسان و نحوَه لايخلو عن نوعِ انفعالٍ.

و حمد الحمد يسري و يظهر في كلّ الأقسام بذاته ولو لم‌يكن لما صحّ حمد؛ لما عرفت

---

١. ب: الثابتة.
٢. ق: فالمثني.
٣. ق: ما.
٤. ق: يحمد.

من أنّ الحكم في كلّ موجود و مرتبة للسرّ الجمعي، فتذكّر.[١]

ثم الحمد نوعان: أحدهما ـ و هو العلم ـ الحمد بما عليه المحمود. و الثاني أخصّ منه، و هو الحمد بما يكون منه، و يسمّى شكراً. و تعيينُ[٢] الكلمات و الصور و الصفات و الأحوال و الكيفيّات الظاهرة و المعقولة من حيث دلالتها على ما ذكر لايتناهى. و ليس للحمد و المحمودِينَ و الحامدينَ قسم و لا مرتبة تخرج عن هذه الأُصول التي ذكرناها.

و خاتمة الضوابط في هذا الباب هو أن تعلم أنّ كلّ ما ينسب إلى الجناب الإلهي بلسان الحمد[٣] و الثناء لايخلو إمّا أن يفيد أمراً ثبوتيّاً أو سلبيّاً، فالسلب راجع إلى التسبيح، و الإثبات مندرج في الحمد. فافهم. و مع أيّ مرتبة من مراتب الحمد المذكورة حضر معها الحامد حالَ الحمد؛ فإنّ النتيجه و الجزاء من جهة الحقّ تكون لذلك الحامد من حيث تلك المرتبة و بحسبها، و مَن حضر مع حمد الحمد و سرّ الجمعيّة دون التقيد بمرتبةٍ مّا أو صفةٍ أو موجبٍ على التعيين، كان[٤] ثمرةَ حمده الحقّ سبحانه و تعالى؛ إذ ليس لصاحب هذا الحمد همّة متعلّقة بكونٍ و لا متقيّدةٌ بمرتبة و لاصفةٍ و لا اسم و لا غير ذلك. والثمراتُ بحسب الأُصول. فافهم و تدبّر سرَّ هذا الفصل و حصرَه و إيجازَه؛ فإنّك إن خرقت بعون اللّه حُجُبَ جملِه، تنزّهت في رياض تفاصيله، و اللّه وليّ الإحسان و الإرشاد.

الحمد للّه

قوله تعالى: ﴿للّه﴾.

اعلم، أنّه قد نبّهنا على كلّيّات أسرار التسمية و الأسماء و متعلّقاتها و أحكامها بأُصول حاصرة[٥] شاملةِ الحكم، عزيزةِ المَنال، لاتخرج عن[٦] حيطة الذوق المختصّة بمقامها[٧] ذوق إلّا بنسبةٍ جزئيّة تفصيليّة شاهدة باندراجها تحت حيطة الذوق و الأُصول المذكورة. و قد سبق في شرح هذا الاسم عند الكلام على البَسْمَلة ما يَسّر الحقّ ذكره، و نحن نذكرها هنا

---

١. ب: فتدبّر.

٢. ب: تعيّن.

٣. ق: المدح.

٤. أي كان ذلك الحضور.

٥. ق: حاضرة.

٦. ق: عن دائرة.

٧. ق: لمقامها.

أيضاً ما يستدعيه هذا الموضع حسَبَ تيسير اللّه و مشيئته، فنقول:

قوله تعالى: ﴿الحمد للّه﴾ إضافة الحمد إلى الحقّ من حيث هذا الاسم إخبار، و هذا الاسم اسم جامع كلّي، لا يتعيّن له ـ من حيث هو ـ حمد و لاحكم، و لا يصحّ إليه إسناد أمر أصلاً، كما أشرت إلى ذلك في الحمد المطلق و سائر الحقائق المجرّدة.

وكلّ توجّه و سؤال و التجاء ينضاف إلى هذا الاسم، فإنّه إنّما ينضاف إليه بنسبة جزئيّة مقيّدة بحسب حال المتوجّه و السائل والمتلجئ، فلا يُذكر و لا يرد مطلقاً إلّا من حيث اللفظ فحسب لا من حيث الحقيقة؛ فإنّه إذا قال المريض ـ مثلاً ـ: يا أَللّهُ، فإنّما يلتجئ إلى هذا الاسم من كونه شافياً و من كونه واهباً للعافية، و كذا الغريق إذا قال: يا أَللّه، فإنّما يتوجّه إلى هذا الاسم الجامع للأسماء من كونه مُغيثاً و منجياً و نحو ذلك.

و هكذا الأمر في الحمد لا بدّ من أن يتعيّن بحسب أحد الأُمور التي سلف ذكرها [بحيث] يكون هو الباعثَ على الحمد و الموجبَ له.

و هذا الاسم كثر القول فيه و الخلافُ في أنّه هل هو جامد اسمُ عَلَم، أو مشتقٌّ؟ و لهم في هذا[1] كلام كثير لستُ ممّن يشتغل بنقله و قلبه، و إنّما أذكر ما تقتضيه قاعدة التحقيق بحسب ذوقي و معرفتي، و أُوفّق بينه و بين ما يقتضيه حكمِ اللسان ـ إن شاء اللّه تعالى ـ، فأقول:

لا يصحّ أن يكون للحقّ اسم عَلَمٍ يدلّ عليه دلالةَ مطابَقَةٍ بحيث لا يُفهم منه معنى آخَرُ، و سأُوضّح لك سرَّ ذلك بلسان الذوق و النظر و الاصطلاح اللغوي، الذي به نزل القرآن العزيز، و هو ظرف المعاني و الأوامر و الإخبارات الشرعيّة.

فأمّا ذوقاً فإنّ الحقّ من حيث ذاته و تجرّده[2] عن سائر التعلّقات لا يقتضي أمراً و لا يناسبه شيء، و لا يتقيّد بحكم و لا اعتبار، و لا يتعلّق به معرفة، و لا ينضبط بوجه، و كلّ ما سمّي أو تُعقّل بواسطة اعتبار أو اسم أو غيرهما فقد تقيّد من وجه، و انحصر باعتبار، و انضبط بحكم، و الحقّ من حيث إطلاقه و تجرّده و غناه الذاتي لا يجوز عليه شيء

---

١. ق: ذلك.

٢. ق، ه: تجريده.

ممّا ذكرنا، و لا يصحّ عليه حكم سلبي أو إيجابي أو جمعٌ بينهما أو تنزّهٌ عنهما، بل لا لسان لهذا المقام و لا حكم عليه، كما تقرّر ذلك من قبل و تكرّر.

و قد بيّنّا أيضاً فيما مرّ أنّ إدراك حقائق الأشياء من حيث بساطتها و وحدتها متعذّر؛ لأنّ الواحد و البسيط لا يدركه إلّا واحد[1] و بسيط، و يتعذّر إدراكنا شيئاً من حيث أحديّتنا؛ لما سلف، و لا خلاف في أحديّة الحقّ و تجرّده من حيث ذاته و عدم تعلّقه بشيء تجرّداً يعلو على[2] كلّ تجرّد و بساطة.

فإذا عجزنا عن إدراك حقائق الأشياء في مقام تجرّدها ـ والمناسبةُ ثابتة بيننا من عدّة وجوه مع عدم خلّوها عن التعلّق والقيود ـ فَلأن نعجز عن إدراك حقيقة الحقّ و ضبطها أولى و إذا ثبت عجزنا عن التحقّق بمعرفتها، ـ و إن شهدناها ـ فتسميتنا[3] لها باسم يدلّ عليها بالمطابقة دون استلزامه معنى زائداً على كنه الحقيقة متعذّرة ضرورةً.

فإن قيل: هَبْ أنّه يستحيل أن نضع لذات الحقّ اسماً عَلَماً مطابقاً كما ذكرت و لكن لِم لا يجوز أن يسمّيَ الحقّ نفسَه باسم يدلّ على ذاته بالمطابقة، ثم يعرِّفَنا بذلك، فنعرفَ ذلك الاسم و حكمَه بتعريفه كونَ هو المسمّي نفسَه على ما يعلمها لا نحن؟

فنقول: الجواب عن هذا من وجهين. أحدهما الاستقراء[4]، فإنّ هذا النوع لم نجده في الأسماء، و لا نقُل إلينا عن الرسل الذين[5] هم أعلم الخلق بالله، وسيّما نبيّنا محمّدﷺ الذي نعتقد أنّه أكمل الرسل و أعلمهمﷺ، و لو كان لنقل إلينا، و كيف لا؟ و مثل هذا من أهمّ ما يُخبر به، و أعزّه و أنفعِه، سيّما فيما يرجع إلى الالتجاء إلى اللّه و التضرّع في المهمّات إليه، و خصوصاً و النبيّﷺ يقول في دعائه: «اللهمّ إنّي أسألك بكلّ اسم سمَّيتَ به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو علّمته أحداً من عبادك، أو استأثرت به في علم غيبك[6].

فهذا ممّا يستروح منه أنّ السؤال من الحقّ بأعزّ أسمائه و أحقّها[7] نسبةً إليه أنفعُ للسائل و آكدُ في أسباب الإجابة و نيل المراد، و أحقّ الأسماء نسبةً إليه سبحانه ما كملت دلالته

---

١. ب: أو.

٢. ق: عن. ب: على.

٣. ق: فتسميها.

٤. ب: الاسفرار.

٥. ق: الذي.

٦. ر.ك: معجم مستدرك الوسائل، ج ٩، ص ٤٢٦.

٧. ق: أحبّها.

عليه و توحّد معناه دون مشاركة في المفهوم منه و حيث لم‌نجد ذلك مع مسّ الحاجة إليـه و الاسترواح الحاصل من مفهوم الدعاء النبوي دلّ على عدمِ ظهور هذا الاسم من الحقّ. فهو إمّا أمر متعذّر في نفسه، أو هو ممّا استأثر به الحقّ في علم غيبه، كما أخبرﷺ.

و لو أمكن حصوله لأحد من الخلق لحصل لنبيّناﷺ؛ فإنّه أكرم الخلق على اللّه، و أتمّهم استعداداً في قبول فيضه و التلقّي منه، و لهذا مُنح علمَ الأوّلين و الآخرين. فلو حصل له هذا الاسم ـ مع ما تقرّر أنّ مثل هذا يكون أجلَّ الأسماء و أشرفَها و أكملَها؛ لكمال مطابقة الذات و اختصاصِه بكمال الدلالة عليها، دون تضمّنه معنى آخَرَ يوهم اشـتراكاً، أو يُـفهِم تـعدّداً أو كثرة أو غير ذلك ـ لم‌يـحتَجْ أن يـقولﷺ فـي دعـائه: «أو عـلّمتَه أحـداً مـن عـبادك، أو استأثرت به في علم غيبك»؛ فإنّ من ظفر بأجلّ ما يتوسّل به إلى الحقّ و يرغب به إليه، استغنى عن التوسّل بغيره، سيّما على سبيل الإجمال و الإبهام، لعلّو هذا الاسم على ماسواه من الأسماء؛

فلمّا استعملﷺ في دعـائه التـقاسيمَ المـذكورة عـملاً بـالأحوطِ، و أخـذاً بـالأولى و الأحقّ،[1] عُلم أنّه لم‌يكن متعيّناً عنده.

فإن قيل: قد رأينا من عباداللّه ـ و سمعنا أيضاً عن جماعة ـ أنّهم عرفوا اسماً، أو أسماءً للحقّ، فتصرّفوا بها في كثير من الأُمور، و كانوا يدعون الحقّ بذلك فيما يُعنى لهم، فلم تتأخّر إجابته إيّاهم فيما سألوا، و هذا مستفيض و صحيح عند المحقّقين من أهل اللّه، و من هـذا القبيل مسألة بَلْعامَ في دعوته على موسىﷺ و قومه بالاسم، حتى ماتوا في التّيه بعد أن بَقَوْا فيه حيارى ماشاء اللّه من السنين، و قد ذكر ذلك جماعة من المفسّرين في[2] مـعنى قـوله تعالى: ﴿و اتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا﴾[3] هذا، مع أنّ بلعامَ من الغاوين كما أخبر اللّه. و مع ذلك نفذت دعوته في موسىﷺ و قومه؛ لخاصية الاسم.

فنقول في جواب ذلك: نحن لم‌نمنع أن يكون للحقّ اسم أو أسماء يَتصرّف بها في الوجود مَن مكّنه الحقّ منها و عرّفه بشيء منها، بل نتحقّق ذلك و نتيقّنه، و إنّما منعنا عموم نفوذ حكم

---

١. ق: إلّا خلق.　٢. ق: من.

٣. الأعراف (٧) الآية ١٧٥.

الاسم، و أن یکون دلالته علی ذات الحقّ بالمطابقة التامّة، دون تضمّنه معنیً آخَرَ غیر الذات، کالصفات و الأفعال و نحو هما. و ما ذکرتم لا ینافي ما قرّرناه، فاعلم ذلك.

و الجواب الآخرَ: أنّ التعریف الواصل إلینا من الحقّ بهذا الاسم لا یمکن أن یکون بدون واسطة أصلاً، و نحن نبیّن ذلك و نقرّره باللسان الشرعي و الذوقي.

أمّا الشرعي فقوله تعالی: ﴿و ماکان لبشر أن یکلّمه الله إلّا وحیاً أو من وراء حجاب﴾[1] الآیة.

و أمّا الذوقي فإنّ أقلّ ما یتوقّف علیه الخطاب حجاب واحد، و هو نسبة المخاطَبة. الحاصلةُ بین المخاطِب و المخاطَب، و الخطاب من أحکام التجلّي و لوازمه، و التجلّي لایکون إلّا في مظهر، و أحکام التجلّي تابعة للمظاهر و أحوالها فإنّه قد بیّنّا أنّ تجلّيَ الحقّ و خطابَه و إن کان واحداً، فإنّه ینصبغ بحکم ما یصل إلیه و یمرّ علیه، و المخاطب مقیّد باستعداد خاصّ و مرتبة و روحانیّة و حال و صورة و موطن و غیر ذلك. و لکلّ ممّا[2] ذکرنا أثر فیما یرد من الحقّ.

فإذاً ما یرد علینا و یصل إلینا، لم‌یبق علی ماکان علیه، و لم یصحّ إدراکنا له بحسبه، بل بحسبنا.

ثم لو فرضنا أنّه لم‌یلحق ذلك الخطابَ تغیّر من حیث القابل و نسبته،[3] کما صحّ و ثبت، لکان[4] مجرّد تقیّده[5] بالصفة الخطابیّة اختصاصها بمخاطَب واحد أو مخاطبین مخرجاً له عمّا کان علیه من الإطلاق و التجرید التامّ، الذي یقتضیه الحقّ لذاته. فکیف؟

و الأمر لا ینفكّ عن أحکام القیود المنبّه علیها و إذا کان الأمر علی ذلك. فلا مطابقة؛ لأنّ المقیّد بعدّة اعتبارات و قیود لا یطابق المطلق التامَّ الإطلاقِ و التجرید، العاري عن کلّ نعت و صفة و حکم و قید و اعتبار و غیر ذلك.

فإن ادّعی معرفة هذا الاسم بطریق الشهود من حیث أحدیّة التجلّي و الخطاب، فنقول:

---

۱. الشوری (۴۲) الآیة ۵۱.

۲. ق: ما.

۳. ق: بسببه.

۴. ب: لکن.

۵. ق: تقییده.

الذوق الصحيح التامّ أفاد أنّ مشاهدة الحقّ تقتضي الفناء الذي لا يبقى معه للمشاهِد فضلةٌ يضبط بها ما أدرك.

و في التحقيق الأتمّ أنّه متى شهد أحد الحقّ فإنّما يشهد بما فيه من الحقّ، و ما فيه من الحقّ عبارة عن تجلّيه الغيبي الذي قَبِله المتجلّىٰ له بأحديّة عينه الثابتة المتعيّنة في العلم، التي يمتاز بها عن غيره من الوجه الخاصّ دون واسطة، فاستعدّ به لقبول ما يبدو له من التجلّيات الظاهرة فيما بُعد[1] بواسطة المظاهر الصفاتيّة و الأسمائيّة.

و بهذا حصل الجمع بين قولهم: «ما يعرف اللّه إلّا اللّه» و قولنا «لا يمكن إدراك شيء بما ينافيه» و بين دعوى العارف أنّه قد عَرِف اللّه معرفةَ ذوقٍ و شهودٍ. و[2] مَن عرف سرَّ قرب الفرائض و النوافل و ما بيّنّا في ذلك، تنبّه لما أومأنا إليه.

و على كلّ حال، فنحن مقيّدون من حيث استعدادنا و مراتبنا[3] و أحوالنا و غير ذلك، فلانقبل إلّا مقيّداً مثلَنا و بحسبنا كما مرّ. و التجلّياتُ الواردة علينا ـ ذاتيّةً كانت أو أسمائيّة و صفاتيّة ـ فلا تخلو عن أحكام القيود المذكورة. و مَن التقط ما قدّمنا من التنبيهات، و جَمع النكتَ المبثوثة مستحضِراً لها، استغنى عن مزيد البيان و التقرير، فإنّه قد سبق ذكر ما يُستنتج منه مثلُ هذا و غيره من الأسرار الجليلة.

ثم نقول: و أمّا التقرير[4] العقلي فهو أن يقال: المراد من وضع الاسم الإشارةُ بذكره إلى المسمّى. فلو كان للّه بحسب ذاته اسم، لكان المراد من ذلك الاسم ذكرَه مع غيره لتعريف ذلك المسمّى. فإذا ثبت بالاتّفاق أنّ أحداً لا يعرف ذات الحقّ ألبتّة، لم‌يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة فثبت أنّ هذا النوع من الاسم مفقود.

و أيضا فالاسم الموضوع إنّما يُحتاج إليه في الشيء الذي يدرَك بالحسّ و يُتصوَّر في الوهم و ينضبط في العقل، حتى يمتاز بذلك الاسم الموضوع إلى ذاته المخصوصة. و الحقّ سبحانه يمتنع إدراكه بالحواسّ،[5] و كذا تصوّره في الأوهام، و انضباطه بمدارك العقول،

---

١. ب: دون.

٢. ق: لم يرد.

٣. ق: مرتبتنا.

٤. هذا قسيم التقرير الذوقي الذي مرّ في ص ١٥٠.

٥. ق: الحواسّ.

فيمتنع وضع الاسم العَلَم له.

إنّما الممكن في حقّه سبحانه أن يُذكر بالألفاظ الدالّة على صفاته، كقولنا: «خالق» و «باريْ» و «محسن» و نحو ذلك.

ثم المقصودُ من وضع الاسم العَلَم له هو أن يتميّز ذلك المسمّى عمّا يشاركه في نوعه أو جنسه أو ماكان، و الحقّ منزّه عن أن يكون تحت جنس أو نوع، أو يشاركه أحد، فيمتنع وضع اسم عَلَمٍ له.

ثم إنّ الاسم العَلَم لايوضع إلّا لما كان معلوماً، والخلقُ لايعلمون الحقّ من حيث ذاته، فكان وضع الاسم العَلَم له محالاً.

و أيضاً فالألفاظ إنّما تدلّ على ما تشخّص في الأذهان، لا على ما في الأعيان، و لهذا قيل: الألفاظ تدلّ على المعاني، و المعاني هي التي عناها العاني، و هي أُمور ذهنيّة، والدليل عليه أنّه إذا رئي جسم من بعيد، و ظُنّ أنّه صخرة، قيل: إنّه صخرة، فإذا قرب و شوهدت حركتُه، قيل: طير، فإذا قرب جِدّاً[1]، قيل: إنسان، فاختلاف الأسماء لاختلاف التصوّرات الذهنيّة يدلّ على أنّ مدلول الألفاظ هو الصور الذهنيّة، لا الأعيانُ الخارجيّة.

و ممّا يؤيّد ما ذكرنا أنّ اللفظ لو دلّ على الوجود الخارجي لكان إذا قال إنسان: العالَم قديم، و قال غيره: العالَم حادث، لزم كون العالم قديماً حادثاً معاً. أمّا إذا قلنا: الألفاظ دالّة على المعاني الذهنية. كان هذان القولان دالّين على حصول هذين الحكمين من هذين الإنسانين بحسب تصوّرهما الذهني، ولا تناقض في ذلك.

و إذا صحّ أنّ مدلول الألفاظ هو ما في الأذهان، لا ما في الأعيان، والذي في الأذهان أُمور متشخّصة متقيّدة[2] متميّزة عن باقي المتشخّصات الذهنيّة، و الحقّ من حيث ذاته مُعْتَلٍ عن سائر التشخّصات و التصوّرات الخارجيّة و الذهنيّة و العقليّة. فكيف تكون الألفاظ اليسيرة المركّبة ـ تركيباً جزئيّاً ـ دالّةً على ذاته المطلقة دلالةً تامّةً على سبيل المطابقة، دون اشتراك بحكم وضعي،[3] أو مفهوم مقيّد بقيد وضعي أو اصطلاحي؟! هذا تعذّره بيّن جدّاً.

---

١. ب: جسداً.

٢. في بعض النسخ: مقيّدة.

٣. ق: وصفي.

و بعد أن قرّرنا حكم ما قصدنا تقريزه باللسانين: الذوقي والعقلي، فلنتمّم ذلك بذكر ما يقتضيه حكم اللسان في هذا الاسم ليحصل الجمع و التطبيق الذي التزمته في أوّل الكتاب، والتوفيقُ بين الحكم الذوقي والاصطلاح اللغوي العربي، والله الموفِّق.

قال بعض أهل العربيّة في الاسم «اللّه»: إنّه قد خُصَّ بسبع خواصَّ لاتوجد[1] في غيره من الأسماء:

إحداها: أنّ جميع أسماء الحقّ تُنسب إلى هذا الاسم، و لايُنسب هو إلى شيء منها. واستَدلّ بقوله تعالى: ﴿وللّه الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾[2] فنَسب جميع أسمائه إليه، و لم‌يفعل ذلك بغيره[3] تنبيهاً على جلالته.

ومنها: كونه لم‌يسمَّ به أحد من الخلق، بخلاف باقي الأسماء. و استدلّوا بقوله: ﴿هل تعلم له سميّاً﴾[4] أي هل تعلم شيئاً يسمّى بالله غيرَه؟

ومنها: أنّهم حذفوا «يا» من أوّله و زادوا ميماً مشدَّدة في آخره، فقالوا «اللهمّ» و لم يُفعل ذلك بغيره.[5]

و منها: أنّهم ألزموه الألف واللام عوضاً عن همزته، ولم يُفعل ذلك بغيره.

و منها: أنّهم قالوا: يا ألله، فقطعوا همزته، و لم‌يُفعل ذلك بغيره، و جمعوا بين «يا» التي هي للنداء و الألفِ و اللام، و لم يفعل ذلك بغيره إلّا في ضرورة الشعر، كقوله:

من أجلكِ يا التي هيَّمتِ[6] قلبي ... وأنتِ بخيلةٌ بالوُدّ[7] عنّي

و أنشد الفرّاء:

مبارك هو ومن سمّاه ... على اسمك اللهمّ يا اللّه

و قال آخَرُ:

يا أَغلامان[8] اللذان فرّا ... إيّاكما أن تكسباني[9] شرّاً

---

١. هـ: توجده.

٢. الأعراف (٧) الآية ١٨٠.

٣. ق: لغيره.

٤. مريم (١٩) الآية ٦٥.

٥. ق: لغيره.

٦. ق: تيمت، هـ: هميت.

٧. ق: بالوصل.

٨. ق: والغلامان، ب: فالغلامان.

٩. ق: تكسبانا.

ومنها: تخصيصهم إيّاه في القَسم بحالة لاتكون لغيره و هو إدخالهم التاءَ عليه في قولهم: «تاللّه لا أفعل» و قولهم: «و أيمن الله لأفعلنّ».

فتذكّر بهذه الخواصّ السبع الحكمَ السُّباعيّ الذي نبّهت عليه عند الكلام على حروفه، مرتقياً إلى الفرديّة الأُولى والتربيعِ التابع له، ثم إلى التثنية التي لها الأوّليّة و الحكم الخُماسيّ التالي[1] له و المقترن به، واعتبرِ التطابقَ الذي بين الحقائق، و تبعيّةَ ما ظهر من الجزئيّات لما بَطن من أُصولها الكلّيّة، ينفتحْ لك أبوابٌ شتّى من المعارف العزيزة[2]. و الله المرشد.

اشتقاق لفظ الجلالة

و أمّا اشتقاقات[3] هذا الاسم الكريم فأحدها مأخوذ من أله[4] الرجل إلى الرجل يأله إلاهاً: فزع إليه فآلهه، أي أجاره و آمنه.

والاشتقاق الثاني مأخوذ من وله يوله، و أصله[5] «وِلاه» فأبدلت الواو همزةً، كما قالوا: وساد و إساد و وشاح و إشاح. والوله عبارة عن المحبّة الشديدة، وكان يجب أن يقال: مألوه كمعبود، لكن خالفوا البناء ليكون اسمَ عَلَم، فقالوا: إلاه. كما قيل للمحسوب و المكتوب: حساب و كتاب.

الاشتقاق الآخر مأخوذ من لاه يلوه. إذا احتجب.

والآخر «لاه يلوه» إذا ارتفع.

والآخر اشتقاقه من ألهتُ بالمكان إذا أقمتَ به.

والآخر اشتقاقه من الإلهيّة، و هي القدرة على الاختراع.

والوجه الآخر في اشتقاقه قالوا: الأصل في قولنا: اللّه الهاء التي هي كناية عن الغائب. و ذلك أنّهم أثبتوا موجوداً في نظرِ عقولهم، و أشاروا إليه بحرف الكناية، ثم زيد فيه لامُ المِلك، لما علموا أنّه خالق الأشياء و مالكها، فصار «له»، ثم زيدت فيه الألف و اللام تعظيماً، و فخّموه توكيداً لهذا المعنى، فصار بعد هذه التصرّفات على صورة قولنا: «اللّه» والآخر: أله

---

١. ق: بالتالي.
٢. ق: الغريزة.
٣. في الأصل: و أمّا اشتقاق.
٤. ب: تأله.
٥. هـ: أصلها.

الرجل يأله، إذا تحيّر في الشيء ولم يهتدِ إليه والوله ذهاب العقل.

والآخر وله الفصيل إذ ولع بأمّه. والمعنى أنّ العباد مولَهون و مولَعون في التضرّع إلى الله في كلّ الأحوال.

والآخر اشتقاقه من أله يأله إلاهه، كعبد يعبد عبادة. و قرأ ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ ﴿و يذرك و إلّهتك﴾ أي عبادتك.

و قيل أيضا، أصل هذا الاسم «إله» ثم أُدخلت عليه الألف و اللام، فصار الإله، ثم خفّفت الهمزة بأن أُلقيت حركتها على اللام الساكنة قبلها، و حذفت؛ فصار اللاه، ثم أُجريت الحركة العارضة مُجرى الحركة اللازمة، فأُدغمت اللام الأُولى في الثانية بعد أن سكِّنت حركتها، فقيل «اللّه».

فبهذا قد بيّنّا ما يختصّ بهذا الاسم الجامع من الشرح من حيث الذوق و من حيث البحث النظري، و من حيث الاصطلاح اللغوي.

تطابق معاني الاسم ظاهراً و باطناً

فأنت إذا اعتبرت وجوه اشتقاقاته و ما فيها من المعاني، و أسقطت ما هو كالمكرّر منها من حيث اندراج بعضها في البعض ـ اندراجاً معنوياً ـ علمتَ أيضاً صورة المطابقة بين معاني هذا الاسم من حيث ظاهره، و بين الأسرار الباطنة المنسوبة إليه فيما مرّ. ولولا التطويل لعيّنتها لك، ولكن فيما ذُكر غُنيةٌ للّبيب المتبصّر.

ولمّا لم يصحّ استناد العالَم إلى الحقّ من حيث ذاته؛ لما بيّنّا، بل من حيث معقوليّة نسبة كونه إلهاً، و تعقّلُ الحقّ من كونه إلهاً اعتبار زائد على ذاته، و تعلّق العالم بالحقّ و الحقّ بالعالم إنّما يصحّ بهذه النسبة، فلاجرم صار مرجع سائر الأسماء و المراتب و النسب إلى هذه النسبة الواحدة الجامعة لسائر ما ذكر؛ فإنّها أصل كلّ حكم و اسم و وصف و نعت و نسبة و غير ذلك ممّا يُسند إلى الحقّ سبحانه، و يضاف إليه، فافهم و اللّه المرشد.

ربّ

و إذا وضّحنا سرَّ الحمد، و مراتبَه و أقسامَه، و سرَّ الاسم «اللّه» المضافِ إليه الحمدُ في

هذه السورة، فلْنبيّن سرَّ الاسم «الربّ» التالي له، فنقول:

هذا الاسم لايعقل و لايرد إلّا مضافاً، و له من حيث الاصطلاح اللغوي خمسة أحكام تستلزم خمسَ صفات.

فأمّا الأحكام فالثّبات، و السيادة،[1] و الإصلاح، و الملك، و التربية؛ لأنّ الربّ هو المصلح، و السيّد، و المالك، و الثابت و المربّي.

صلاحه تعالى

فأمّا سرّ كونه مصلحاً فلأنّ الممكنات من حيث هي و بالنظر إليها ليس نسبتها إلى الوجود و قبولِه و الظهورِ به بأولى من بقائها في مرتبة إمكانها من حيث نسبة اللاقبول و اللاظهور، فترجيح الحقّ جانبَ إيجادها على بقائها في حجاب إمكانها ـ مع ثبوت أنّ الخير في الوجود و الشرّ في العدم، وكونه سبحانه يزيد العبد إلى نعمة الإيجاد من كونه إيجاداً فحسب نعماً أُخَرَ لاتحصى و لا[2] يقدر أُحد[3] على أداء شكر اليسير منها، كالصلاح التامّ و نحوه ـ دليل على رعاية ما هو الأنفع في حقّ العبد و الأولى و الأصلح.

حكم السيادة

و أما السيادة[4] فثابتة للحقّ من حيث افتقار غيره إليه في استفادة الوجود منه و غناه بذاته عن استفادة الوجود من الغير؛ لأنّه عين الوجود و منبعه، و الغِنى حقيقة إضافيّة سلبيّة تدلّ على عدم احتياج الغنيّ إلى غيره فيما ثبت له الاستغناء عنه، فقد يكون أمراً واحداً،

و قد يكون أكثرَ من واحد، مع تعذّر ظهور حكمه على الإطلاق، كما بيّنّا في سرّ الحمد و غيره من الحقائق.

و له ـ أعني الغِنى[5] ـ أربعُ مراتبَ: مرتبة ظاهرة محلّ حكمها الأوّلِ عالمُ الدنيا، و مادّتُه

---

١. ق: السيارة.
٢. ب: فلا.
٣. ق: أحداً.
٤. ق: السيارة.
٥. ق: للغني.

متاع الدنيا. و مرتبة باطنة، و هي على قسمين: قسم لا تتعدّى فائدته موطنَ الدنيا، و هو الغِنى النفسي الحاصل للقانعين من أهل النفوس الآبية[1] و المتمكّنين من التصرّف في الموجودات بأسرار الأسماء و الحروف و التوجّهات الباطنة، و العلم بالكيمياء و التسخيرات. و قسم لا تتقيد فائدته بموطن دون موطن، و بحال دون حال، كحال الواثقين باللّه و المتوكّلين عليه و المتمكّنين من التصرّف مع تركه؛ إيثاراً لما عند اللّه و تأدّباً معه.

و قسمٌ[2] جامع بين سائر الأقسام المذكورة.

و مراتب الفقر في مقابلة هذه المراتب المذكورة، فكلّ نسبة عدميّة تُعقل في مقابلة كلّ مرتبة من مراتب الغِنى هي مرتبة من مراتب الفقر، و الإطلاق محال كما مرّ. والفقر الجامع المقابل للغنى الجامع لا يصحّ إلّا للإنسان الكامل، فافهم.

حكم الثبات

و أمّا حكم الثَبات ـ و هو الحكم الثالث من الخمسة التي للاسم «الربّ» ـ فهو ثبات الحقّ من حيث ذاته، و من حيث امتيازه عمّا سواه بالأُمور الثابتة له بكلّ وجه و على كلّ حال، و في كلّ مرتبة دون مشارك، و قد ذكرتُها على سبيل الحصر في مراتب التمييز من قبلُ، فلا حاجة إلى إعادتها، و مَن وقف عليها، علم سرَّ ما أشرنا إليه.

حكم الملك

و أمّا حكم المِلك فظاهر في الكون من حيث إحاطة الحقّ به علماً و وجوداً و قدرة، وكونِ مشيئة الكون تابعةً للمشيئة الإلهيّة كما أخبر و أظهر و علّم، فهو يفعل أبداً ما يشاء كيف شاء، و متى شاء، و بما شاء، و فيما شاء.

حكم التربية

و أمّا حكم التربية فيختصّ بالإمداد الحاصل لكلّ موجود ممكن من الحقّ،

---

١. ق: الآتيه.

٢. و هو المرتبة الرابعة.

ليدوم وجوده و يبقى؛ فإنّ الوجود لمّا لم‌يكن ذاتيّاً له، بل مستفاداً، افتقر إلى الإمداد بما به بقاؤه، وإلّا فالحكم العدمي الإمكاني يطلبه في الزمن الثاني من زمان وجوده و هو قابل له. فدوام حكم الترجيح الحاصل بالإبقاء، وشروطُه ممّا لا يستغني عنه ممكن في وجوده.

لوازم الأحكام

و أمّا الصفات الخمس اللازمة للأحكام فهو التلوين المقابل للثبات، و العبوديّةُ المقابلة للسيادة، والإعدامُ و الإهلاك في مقابلة الإصلاح و الإبقاء و الإيجاد و نحو ذلك، و المملوكيّةُ المقابلة لنسبة المالكيّة، و عدمُ قبول التربيّة و الظهورِ بحكمها في مقابلة التربيّة.

و بعض هذا يندرج في البعض؛ فالتلوين مندرج في الثبات؛ لأنّه عبارة عن التغيّر، و حكم التغيّر ثابت لنفس التغيّر و المتغيّر، و المحو ثابت في الإثبات، وكذلك الممحُوّ[1] ثابت له أنّه ممحو، و أنّه ممتاز بهذا الحكم عن سواه من حيث ما يغايره. فحكم الثبات شاملٌ كلّ شيء؛ لأنّ كلّ حكم يقتضيه أمر لذاته ـ كائناً ما كان ـ فهو ثابت له، و ثابت اختصاصه به أو مشاركةُ غيره له فيه.

و أمّا اندراج العبوديّة[2] في السيادة فهو أنّ العبوديّة[3] عبارة عن نسبة جامعة بين نسبتي الفقر و الانفعال و المتضايفان لمّا توقّف معرفة كلّ منهما و ظهورُه، على الآخر، عُلم أنّه لا غنى لأحدهما عن الآخر. هذا سرّ الأمر[4] من حيث الحاجة.[5]

و أمّا سرُّه من حيث الانفعال فإنّ الذوق الصحيح و الكشف التامَّ الصريح أفاد أنّه لا يؤثّر مؤثّر حتى يتأثّر. فأوّل ما يظهر حكمُ الانفعال في الفاعل، ثم يسري منه إلى من يكون محلّاً لأثره و ظهورِ فعله.

و أمّا المالكيّة و المملوكيّة فمندرجة[6] في مرتبتي الفعل و الانفعال؛ لأنّ روح المالك هو

---

۱. ق: محو، ب: ممحق.
۲. هـ: العبودة.
۳. هـ: العبودة.
٤. في بعض النسخ: الأُمور.
۵. أي نسبة الفقر في ق: المجامعة.
٦. ق: مندرجة.

القدرة و التمكّن من التصرف و التصريف، دون قيد و تحجير بحال دون حال، و على وجه دون وجه، و في أمر دون أمر، و السرّ في ذلك ما أسلفناه.

سرّالتربية

و أمّا التربية فهي حقيقة كلّيّة تتضمّن معظمَ أسرار التدبير الوجودي و الحكمِ الكوني و الربّاني، و هي و إن[١] اندرجت من بعض الوجوه فيما مرّ ذكره، فلها[٢] امتياز من وجوه شتّى.

منها أنّ الإبقاء قد يحصل بمنع ما ينافي البقاء[٣] عن أن يغلب الشيء الذي يراد بقاؤه و يقهَره بحيث يذهب عينه[٤] أو يخفى و يضعف حكمه، و قد يكون بإمداد ما يوجب غلبةَ الضدّ المقتضي للفناء، و على كلّ حال فأنا أُبيّن سرَّ التربيةِ و أُدرج فيه جملاً من الأسرار الربانيّة و[٥] الكونيّة المتعلّقة بهذا الباب ممّا يعظم نفعه و تجلّ جدواه. و الله الهادي، فأقول:

التربية مخصوصة بالأغذية التي يدوم بها الحياة والبقاء. والغِذاء عبارة عمّا به قوام الصورة الوجوديّة و الحياةِ القائمة بها، و له ظاهر و باطن.

فلمطلق الصورة الوجوديّة الأعيانُ و أحكامها. و للصورة المتشخّصة من حيث الظاهر المشابه لما منه تركيبُ الصورة الظاهرة، و من حيث الباطن ما لاتُعرف تلك الحقيقة إلّا به و لاتظهر ذاتها أو حكمها بدونه. و ماعدا هذين الأصلين فتبع لهما و فرع عنهما.

و نسبة كلّ صورة كونيّة معيّنة إلى مطلق الصورة الوجوديّة نسبة الأعضاء، و لكلّ واحد منها ارتباط بمرتبةٍ روحانية من مراتب الأرواح، ولكلّ روح استناد إلى حقيقةٍ إلهيّة من الأسماء، و للحقائق نسب مختلفة توجب في الأرواح قوى مختلفة. يظهر سرّ ذلك و أثره في مظاهر الأرواح من الصورة[٦] العِلْويّة و غيرها، بواسطة الحركات و التشكلات و الامتزاجات المعنويّة و الروحانيّة و الصوريّة، الفلكيّة و الكوكبيّة و سواها. و بين الجمع[٧] تناسب من وجه، و تنافر من وجه آخر.

---

١. ق: لم يرد.
٢. ب: فلمّا.
٣. ق: التقاء.
٤. ق: عنه.
٥. ق: لم يرد.
٦. ق: الصور.
٧. ق: الجميع.

و محلّ سلطنة الاسم، «الربّ» و حكمِه في كلّ وقت من ذلك كلّه الغالبُ ظهوراً و مناسَبةً و قوّةً و هكذا الأمر في الصور الإنسانيّة، بمعنى أنّ لكلّ عضو من أعضاء الإنسان قوّةً، و لكلّ قوّة ارتباطٌ بحقيقةٍ روحانيّة و أسمائيّة و كونيّة صوريّة ماديّة، و كلّ آخذٌ من الكلّ، معطٍ للكلّ، كلّ فرد لفرد آخر يناسبه، و النسب و الرقائق و الإضافات تَنشأ فيما بين ذلك، و يظهر حكمها، و هكذا الأمر في مطلق الصورة الوجوديّة مع الحقائق الغيبيّة التي هي الصورة المعنوية التي طابقتها هذه الصورةُ الظاهرة العامّة الكونيّة.

و يمتاز الإنسان من بين سائر الصور الوجوديّة بعدّة أُمور، منها أنّ لكلّ ما عداه غذاءً خاصّاً من حيث مرتبةٍ خاصّة على وجه خاصّ لا يتعدّاه و لايتأتّى له التغذّي بسواه، و الإنسان بجمعيّته[1] و إطلاقه يتغذّى بجميع أنواع الأغذية، هذا له من حيث صورته، و غذاؤه من حيث معناه و باطِنه قبولُه جميعَ أحكام الحقائق و آثارِ الأسماء و النسب، و ظهورُه بها، و إظهارُه كلّها و الاتّصافُ بجميعها.

واعلم، أنّ الغذاء ـ على اختلاف ضروبه و أنواعه ـ مَظهر صفة البقاء، و هو من سَدَنة الاسم «القيّوم» و لايتغذّى شيء بمنافيه[2] من الوجه المنافي، و المرادُ من التغذّي حبّ دوام ظهور الاسم «الظاهر» و أحكامِه.

و سرُّ التفصيل في عينِ الجمع بتجلّي الاسم النوري الذي هو الوجود و التنزّهِ عنه إشارةٌ إلى عود التجليّات عند انسلاخها من ملابس أحكام المتجلّىٰ له، و انتهاءِ حكمها فيه إلى معدنها الذي هو الغيب الذاتي و المرتبةُ المشار إليها بقوله: «كنت كنزاً مخفيّاً لم أُعرف»[3] الحديث، و مقام: «كان اللّه و لاشيء معه» و «اللّه غنيّ عن العالمين» و نحو ذلك، و قد سبق في ذلك تنبيهات كافية.

فمتى كاد الاسم «الظاهر» أن يميل من مقام اعتداله ميلاً يوجب انصباغَ الباطن بحكمه؛ لكونه صاحب الوقت و الغاية، أظهر الاسم «الباطن» قوّته و غناه الذاتيّ.

و متى بالغ «الباطن» في ترجيح مرتبة بنسبة غناه و نزاهتِه، أظهر «الظاهر» سرَّ توقّف

---

١. ن: لجمعيته. ٢. بمايناقيه.

٣. احاديث مثنوي، ص ٢٩.

معرفته عليه، وكونِ الظاهر مطلوباً للباطن و الظاهرُ مستغنٍ. فلا تزال المُجاذَبة و المُقارَعة واقعةٌ بين المرتبتين.

و الحافظ للحدّ ـ أعني الإنسان الكامل ـ برزخ بين الحضرتين، جامع لهما، بيده الميزان في قبّة أرين[١]. دائمُ النظر إلى عين الميزان، الذي هو مقام الاعتدال و نقطةُ وسطِ الدائرة، فتراه حارساً واقياً[٢] حافظاً بأحديّة الجمع صورةَ الخلاف، مظهراً ناظماً فاصلاً يطلب من ربّه أن يجوع يوماً و يشبع يوماً، تأسّياً بصورة الأصل، و تطبيقاً تناسبيّاً بين حكم الحقائق الغيبيّة المجرّدة الباطنة و الموادّ الصوريّة التركيبيّة الظاهرة؛ فإنّ العصمة من لوازم الاعتدال و أحكامه على اختلاف مراتب الاعتدال المعنويّة و الروحانيّة و الطبيعيّة بالنسبة إلى الصور البسيطة و[٣] المركّبة، و ضدُّ الاعتدال ـ حيث كان ـ يلزمه الفناء و الاختلال و التحليل و ظهورُ الأحكام الشيطانيّة و نحو ذلك، فاعتبرْ ما ذكرته لك كلّيّاً عامّاً و جزئيّاً في كلّ مرتبة و صورة معيّنة، و عضوٍ ظاهر و باطن، و أمرٍ طبيعي أو روحاني، تستشرف على أسرار غريبة عزيزة، عظيمةِ الجَدْوى.

غذاء الروح و غذاء الجسد

ثم اعلم، أنّه كما اختصّ كلّ مزاج صوري باعتدالٍ يخصّه و يناسبه و بحفظه تنحفظ صحّة ذلك المزاج، و يدوم بقاء صاحبه، و يظهر أحكام القوى البدنيّة في ذلك المزاج، على الوجه الموافق و الميزان المناسب بالمزج المتوسّط بين طرفي الإفراط و التفريط، فيتأتّى لجميع القوى أن تتصرّف في أفانين أفعالها، و تتعلّق المدارك بحسب مراتبها بمدركاتها و نحو ذلك، كذلك للروح الإنساني قوى و صفاتٌ و اختلافٌ[٤] يحصل بينها امتزاج روحاني و معنوي يقوم منها نشأة نورانيّة، و لذلك المزاج أيضاً اعتدال يخصّه، و ميزان يناسبه، بحفظه تنحفظ تلك النشأة، و يتأتّى لقواها التصرّفُ فيما أُبيح له التصرّف فيه، على نحو ما سبق التنبيه عليه في المزاج الصوري.

---

١. الأرين: النشاط، و اسم موضع. و كلاهما صحيح هنا. ٢. وافياً.

٣. ق: لم يرد. ٤. ق: أخلاق.

فمتى انفتحتْ عين البصيرة لإدراك تلك النشأة و خواصّها و قواها و صفاتها و أغـذيتها و أحكامها، سرى حكم النشأة الباطنة و قواها في النشأة الظاهرة سَرَيانَ حكم صورة الاسم «الباطن» و الاسم «الظاهر» فيها عند تمام المحاذاة و ارتفاع الحجب المانعة من الإدراك، فإنّها الجامعة بين الصورتين، و الفائزة بالحسنيين و هي المخلوقة على الصورة، و الصـورةُ الظاهرة الإنسانيّة جزء منها، فإنّ الصورة الظـاهرة نسـخة الاسـم «الظـاهر» و الأحـوالَ الإنسانيّة ـ من حيث تبعيّتها لعينه الثابتة و حالِ كونها بأسرها ثابتةً ـ هي نسخة صورة الاسم «الباطن».

و هذه الصورة المنتشية و[1] الناتجةُ بينهما من الصـفات و العـلوم الإلهـيّة و الأخـلاق بالامتزاج المذكور، التالي للامتزاج المختصّ بالنشأة الظاهرة، هي نسخة صورة الحقّ من حيث حضرة الجمع و الوجود و قد مرّ حديثها.

و إن شئت قلت: من حيث الاسم «اللّه» الجامع ـ كيف ما أردت ـ بشرط معرفة المقصود و خرق حجب العبارات. و هذه هي الولادة الثانية، التي يشير إليها المحقّقون، و لهـا البـقاء السرمدي و المقام العَليّ، و أهل الأذواق فيها على مراتبَ و حصصٍ نشير إليها فيه بـعدُ، إن شاء اللّه. و من هذا المقام يَعرف سرّ الاسم «الربّ» و كينونته في العماء، كما أخبر ﷺ لمّـا سئل: أين كان ربُّنا قبل أن يخلق خلقه قال: «كان في عماء ما فوقه هواء، و ما تحته هواء» الحديث، و يُعرف العماء أيضاً و ما يختصّ به من الأسرار، و في ذلك فليتنافس المتنافسـون، و لتحصيل معرفته فليعمل العاملون.

حكمة العارفين

ثم نقول: فإذا انفتحتْ عين البصيرة ـ كما قلنا ـ و اتّحد نورها بنور البصر، و هكذا كلّ قوّة من قوى النشأة المذكورة تتّحد[2] بآلات النشأة الظاهرة و يتّصل حكم بعضها بالبعض، عَرف صاحبها حينئذٍ سرَّ تقويم الصحّة و حفظِها على النفس، و تصريفِ كلّ قوّة فيما خُلقت له[3]

---

١. ق: لم يرد.
٢. ب: ينحل.
٣. في بعض النسخ: له لم يتجاوز.

و لم يتجاوز بها حدَّها، و لم يمزج بين الصفات، و لم يخلط بين المراتب و أحكامها، و أقام العدل في نفسه و خاصّتِه[1] رعاياه، و تحقَّق بالاسمين: «الحَكَم» «العدل» و غيرهما، و صار صحيحَ الكشف، صحيحَ المزاج الروحاني، كنبيّنا ﷺ والكُمَّلِ قبله و بعده من ورثته.

فما كان كمالُ كشفه[2] إدراكَه في مرتبة المُثُل، كشَفَه ممثَّلاً، و ما كان كمالُ كشفه أن يدرَك في الحسّ، أدركه في الحسّ، و ما كان كمالُ كشفه أن يدرَك في عالم المعاني المجرّدة و الحضرات الروحانيّة، أدركه في مرتبته حيث كان على ما هو عليه.

أخبرني شيخي و إمامي الإمام الأكمل ﷺ: أنّه منذ تحقَّق بهذا الأمر ما استعمل قوّةً من قواه إلّا فيما خُلقت له، و أنّ قواه شَكَرَتْه عند الحقّ؛ لإقامة العدل فيها و تصريفِه إيّاها فيما خُلقت له، و هذا من أعلى صفات مرتبة الكمال عند من عرف ما الكمال، فكن يا أخي ممّن عرف ـ إن شاء الله ـ

تخبط المحجوبين

ثم نقول: و في مقابلة صاحب هذا الذوق المحجوبون عن عالم الكشف، و هم الذين بعدت نسبة أمزجتهم الروحانيّة عن الاعتدال المذكور، بطمس قواهم النفسانيّة، و استيلاء حكم بعض الصفات الطبيعيّة[3] بقهرها لباقي الصفات، و انصباغ ما عدا الغالِب بحكم تلك الصفة الغالبة انصباغاً أوجب اضمحلال خاصّيّته و استهلاكَه، كما أشرنا إلى ذلك في التجلّي الذاتي بالنسبة إلى المتجلّى له التامِّ التوجّهِ و الاستعداد.

فالمزاج الروحاني ـ الذي للجاهل الفَدْم،[4] الغليظِ، الأحمقِ، الجافي، البعيدِ الفطنةِ جدّاً ـ في مقابلة المزاج الروحاني المختصّ بصاحب الكمال المذكور، الذي يبصر بالحقّ و يسمع به، و يبصر أيضاً به الحقّ و يسمع به، كما ورد في الحديث الثابت.

و نظير هذا الذي ذكرناه ـ من الصور المركبة بالنسبة إلى الاعتدال الطبيعي في الأمزجة ـ مزاج المعدن بالنسبة إلى مزاج الإنسان، الذي هو أقرب الأمزجة نسبةً إلى الاعتدال التامّ.

---

١. هـ: خاصّته.
٢. ق: عرفت.
٣. ق: الطبعية.
٤. الفَدْمُ: العَيِيُّ عن الكلام، الأحمق، الغليظ الدم. و في ب: القدم.

و بين مرتبة الكامل[١] و حالِه، و مرتبة الجاهل المحجوب المذكور و حالِه مراتبُ و درجات.

فمَن كانت نسبته إلى المرتبة الكماليّة أقربَ، كان حظّه من الكشف و الصورة الإلهيّة و العلم بالحقّ و غير ذلك من صفات الكمال بمقدار ذلك القرب و تلك[٢] النسبة؛ و مَن كانت نسبته إلى المرتبة التي في مقابلة الكمال أقربَ،[٣] كانت حجبه أكثر، و حظّه من الصورة و الكشف و غيرهما ممّا ذكرنا[٤] أقلّ.

و الميزان الإلهي في كلّ زمان هو كاملُ ذلك الزمان و حالُه و كشفُه، و منه يُعلم حكم الاعتدال و الانحراف في مطلق الصورة الوجودية و الصور المتعيّنة الإنسانيّة، و في باقي مراتب الاعتدال، كالاعتدال المعنوي و الروحاني و غيرهما، و لكلّ ما يغتذي به من صور الأغذية خواصٌّ و قوى روحانيّةٌ غير القوى و الخواصّ المشهودة و المدرَكة من حيث صورته و أثره في الأجسام، و لتلك الخواصّ أحكام مختلفة على نحو ما ذُكر في الإنسان و غيره، و بين الأغذية و مَن يغتذي بها ـ من حيث المزاج الصوري و المزاج الروحاني و المعنوي ـ مناسَباتٌ من وجه و منافَرات من وجه، و الحكم في كلّ وقت للاسم «الربّ» إنّما يظهر بالغالب منها، و أكثرُها خَفيّةٌ تعسر معرفتها إلّا بتعريفٍ إلهي.

فعلى قدر المناسبة و صحّة المزاج الروحاني المذكور يقوى الكشف، و يصحّ و يكثر، و تعلو مرتبته، و تُشرف نتائجه من العلوم و الأذواق و التجلّيات بشرط اقتران حكم الاسم «الأوّل» و مساعدتِه، كما نبّهنا على ذلك غيرَ مرّة، و على قدر المباينة و قلّة المناسبة و ضعف الامتزاج و المزاج الروحانيَّيْنِ يكثر الحجب، و يقلّ الكشف و العلم و الإدراك الذوقي و لوازمُ ذلك كلّه.

و لهذا المقام من حيث ما يُتكلَّم فيه الآنَ تتمّاتٌ أُخَرُ لكن ذكرها في شرح إيّاك نعبد أولى، فأخّرتُها لذلك، والله الميسّر.

ثم اعلم، أنّ للطبيعة ـ من حيث هي ـ أحكاماً و لها من حيث تعيّن حكمها في مزاجٍ مزاجٌ

---

١. هـ: الكمال.
٢. هـ: لم يرد.
٣. ق: أبعد.
٤. ق: ذكر.

أحكام، و للأرواح أيضاً صفات و أحكام، و للأمر الجامع لهما[١] أحكام، و لمرتبة الاجتماع ـ من حيث هي ـ أحكام، و للوازم التابعة للاجتماع بها و الأمرِ الجامع أحكام.

فالتدريج و الرياضة و التهذيب و السياسة يُنتفع بها في خروج ما في القوّة إلى الفعل و رسوخِ بعض الأحكام العارضة المحمودة لتصير ذاتيّةً أو كالذاتيّة، و في إزالة بعض الصفات و رفعِ أحكامها المذمومة لئلا تترسّخ فيتعذّرَ الانسلاخ عنها، و يبقى في المحلّ أحكام[٢] ثابتة مضرّة و كلّ ذلك ليتدرّج الإنسان، فيصل إلى ما يناسبه من الاعتدال المعنوي و الروحاني و الصوري المثالي و غير المثالي، و يستمرّ حكمه المؤجّل إلى الأجل المعلوم المقدّر و غير المؤجّل.

فمَن عرف ما ذكرناه،[٣] عرف سرَّ الصورة و الظهورِ بها، و سرَّ الكشف و الحجاب و ما للأغذية في ذلك من الحكم، و يعرف سرَّ الحلال من الأطعمة و الحرام، و سرَّ المجاهدة و الرياضة و غير ذلك من الأسرار العظيمة المصونة عن الأغيار.[٤]

المزاج يغلب قوّة الغذاء

واعلم، أنّه كما أنّ الغِذاء إذا ورد على محلّ قد غلب[٥] عليه كيفيةٌ مّا، فإنّه يستحيل إلى تلك الكيفيّة، و كونُ المزاج ـ إذا كان قويّاً ـ أبطل قوة الغذاء و حكمه بغلبة قوّته عليه، فلم يظهر أثر للخواصّ المُودَعة في ذلك الغذاء، التي لو لم تصادف هذا المقامَ و القاهرَ، لبدا أثرها؛

فكذلك حكم الخواصّ والقوى الروحانية المودَعة في كلّ غذاء مع المزاج الروحاني الذي للمتناول[٦]، الحاصلِ[٧] ـ كما قلنا ـ من اجتماعات القوى الروحانيّة و الصفات النفسانيّة العلميّة منها و العمليّة؛ فإنّ هذا المزاج ينتهي في القوّة[٨] إلى حدٍّ يَـقلِب[٩] أعيانَ الصفات الروحانيّة إلى الصفة المحمودة الكاملة، الغالبِ حكمُها على صاحب هذا الحال و المزاج الروحاني المشار إليه. و يضمحلّ قواها و خواصّها في جنب قوّة هذا الشخص و روحِه.

---

١. ق: لها.
٢. ق: أحكاماً.
٣. ق: ذكرنا.
٤. ق: الأعيان.
٥. ق: غلبت.
٦. ق: للمشارك.
٧. في بعض النسخ: الخاص.
٨. ق: القوى للمتن.
٩. ق: يغلب.

و هكذا الأمر في الطرف المذموم و مقامِ النقائص بالنسبة إلى من هو في مقابلة أهل الكمال؛ فإنّ الفيض الإلهي و آثارَ القوى العالية[١] و التوجهاتِ المُلكيّة تصل إليهم في غاية التقديس و الطهارة متميّزاً[٢] بعضُها عن بعض. فإذا اتّصلت بهم انصبغت بحسب أحوالهم و الصفةِ الناقصة المذمومة المستولية عليهم، فانقهرت الآثار الأسمائيّة و التوجّهاتُ الروحانيّة تحت حكم طبيعتهم و أمزجتهم المنحرفة الناقصة. و ظهر عليها سلطان صفاتهم المذمومة. فحجبتْها و أخفتْ حكمَها. كما سبقت الإشارة إلى ذلك في سرّ التجلّيات. فافهم.

و من تفاصيل هذا السرّ و المقام تستشرف على سرّ الحِلّ و الحرمة أيضاً. كما نبّهتُ عليه. فتعلم أنّ ثَمّةَ أُموراً هي بالنسبة إلى بعض الخلق نافعة و بالنسبة إلى غيرهم غير نافعة. و نظير هذا في المرتبة الطبيعيّة الظاهرة أشياءُ شتّى كالعسل ـ مثلاً ـ بالنسبة إلى المحرور المحترقِ المزاج. و بالنسبة إلى المبرود و المرطوب الغالبِ على مزاجه البلغمُ.

و الضابط لك في هذا الباب أنّه مهما ظهر لك حكم من هذه الأحكام في الطبيعيّات فاعتبر مثله في المراتب الروحانيّة و الصفات المعنويّة النفسانيّة. و استحضرْ ما أسلفت لك في النكاحات الخمسة و أسرارها من أنّ الأحكام الطبيعيّة ناتجة[٣] متحصّلة عن الأحكام الروحانيّة. و الروحانيّةُ ناتجة عن الحقائق الغيبيّة فإن كنت من أهل الكشف و الشهود، فتذكّر بهذا الكلام و تنزّه، و إلّا فسلّم واطلب؛ فإنّ الرزّاق ذو القوّة المتين. ما هو على الغيب بضنين و لتعتبر[٤] أيضاً بعد اعتبارك لتبعيّة الطبيعيّات للروحانيّات تولُّدَ الأرواح الجزئيّة عن الأمزجة الطبيعيّة. و ما للمزاج فيها و فيما يختصّ بها من الأحكام و الآثار من حيث إنّها متعيّنة بقدر[٥] الأبدان. و بحسب المزاج، و[٦] ارْقَ به بعد ذلك إلى حكم الأعيان مع الأسماء و الوجود الواحد المطلق، على ما نبّهتك عليه أوّلاً. وانظر ما يبدو لك من المجموع، تَرَ العجبَ العُجابَ. و تنزّه في عموم حكم الغذاء في كلّ مرتبة. فغذاءُ الأسماء أحكامها بشرط المظاهر التي هي محلّ الحكم. و هذا هو عالم المعاني و الحقائق الغيبيّة. و غذاءُ الأعيان

---

١. ق: الغالبة.
٢. ق: في بعض النسخ: متميّزة.
٣. ق: لا توجد.
٤. ق: لتعتبر.
٥. ق: بعد.
٦. ق: لم يرد.

الوجود، و غذاء الوجود أحكام الأعيان، و غذاء الجواهر الأعراضُ، و غذاء الأرواح علومُها و صفاتها. و غذاء الصور العِلْويّة حركاتها و ما به دوام حركتها الذي هو شرط لدوام استمدادها من أرواحها المستمدّة من الحقائق الأسمائيّة، و غذاء العناصر ما به بقاء صورها المانعُ لها من الاستحالة إلى المخالف و المضادّ، و غذاء الصور الطبيعيّة الكيفيّاتُ التي منها تركّبت تلك الصورة و المزاج. فالحرارة لاتبقى إلّا بالحرارة، وكذا البرودة و غيرهما[1] من الكيفيّات الروحانيّة، و الرطوبة الأصليّة التي هي مظهر الحياة[2] لاتبقى إلّا بالرطوبة المستمدّة من الأغذية لكن لايتأتّى قيام المعنى بالمعنى و انتقالُه إليه حقيقة و حكماً إلّا بواسطة الموادّ و الأعراض اللازمة و هي شروط يتوقّف الأمر عليها، و ليست مقصودةً لذاتها و لا مرادةً بالقصد الأوّل الأصلي، فوظيفتها أنّها توصل المقصود و تنفصل، فيعقبها المُثُل، و هكذا الأمر في كلّ غذاء و مغتذٍ على اختلاف مراتب الأغذية و المغتذين الذين سبق ذكر مراتبهم.

و لمّا كان الوجود واحداً و لامثل له كانت تعيّناته الحاصلة و الظاهرة بالأعيان هي التي يخلف بعضها بعضاً مع أحديّة الوجود، فافهم.

و هنا أسرار لايمكن كشفها، لكن مَن تدبّر ما أو مأت إليه واطّلع على مقامه و أصله، عرف سرَّ ظهور صور العالم بأسرها، و سرَّ أرواحه و النشآت الدنياويّة والأُخرويّة و البرزخيّة و غيرها، و عرف ما تنتشي من الحركات و الأفعال و الأحوال، من كلّ متحرّك و فاعل ذي حال، و من كلّ كون و فساد واقع في العالم، و ما[هو] المراد بالقصد الأوّل من المجموع و فيه، و ما[هو] المراد بالتبعيّة و بالقصد الثاني. و ما هو شرط فحسْبُ من وجه واحد، مراد باعتبارٍ واحد، و ما هو شرط في مرتبة، و تَبَعٌ و هو بعينه مراد و متبوع في مرتبة أُخرى، و حكمَ الوقت و الحال و المرتبة و الموطن في مجموع ما ذكر من حيث التقيّد بالموطن و الوقت و غيرهما، و كيف تكون هذه الأُمور أيضاً تارة في مرتبة المتبوعيّة و المشروطيّة، و أُخرىٰ في مرتبة الشرطيّة و التبعيّة، و حكمَ الوقت و الحال. و ما ذكرنا بالنسبة إلى من يتعيّن بها و بحسبها و بالنسبة إلى من تتعيّن به، و ليس شيء مراداً في كلّ مرتبة بالقصد الأوّل غيرَ الإنسان الكامل في دوره و عصره. و من الأشياء ما هي مرادة بقصدٍ أوّلَ و ثانٍ في

---

١. ق: غيرها.

٢. ق: الحرارة.

زمان واحد باعتبارين، و ما المرتبة التي تتضمّن هذه التفاصيل قبل ظهور الإنسان الكامل، و هل يصحّ ذلك أم لا؟ و يعرف سرّ الدوام و الحياة و البقاء و الإبقاء، و سرّ الزوال و الموت و الفناء و الإفناء، و غير ذلك من العلوم التي يتعذّر تفصيلها، و تفصيل ترجمتها مع تعذّر تسمية[1] بعضها بأحقّ أسمائها؛ لما في ذلك من الأخطار. و فيما ذكرنا غُنْيَةٌ للمستبصرين[2] و تذكرةٌ للمشاركين و عبرةٌ للمعتبرين ﴿واللّه يقول الحقّ﴾[3] ﴿و[4] يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾.[5]

لسان الظاهر

﴿العالمين﴾ التفسير: العالمين جمع عالم[6]، و العالم مأخوذ من العلامة، و هو عبارة عن كلّ ما سوى اللّه.

و لمّا وردت هذه السورة من حضرة الجمع و متضمّنة سرّه،[7] و ذَكرَ الاسم «الربّ» فيها ذكراً مضافاً إلى كلّ ما سوى اللّه؛ تنبيهاً على عموم حكمه الذي كشفتُ لك بعضَ أسراره؛ فإنّ إضافاتِ هذا الاسم كثيرة و هذا أعمّها، و أخصُّ إضافاته المتضمّنُ لهذا العموم إضافتُه إلى الإنسان الجامع الكامل سيّدنا محمدﷺ. كقوله تعالى: ﴿فوربّك لنحشرنّهم﴾ و كقوله أيضاً ﴿وربّك الغنيّ ذو الرحمة﴾[8] و كقوله: ﴿وإنّ إلى ربّك المنتهى﴾[9] فإنّه لمّا كانﷺ عَبدَ اللّه كما سمّاه اللّه لكماله و جمعيّته و كذا كلّ كامل كانت إضافته إلى الاسم «الربّ» بعد ذلك محمولةً على أعمّ أحكام الربوبيّة و أكملها و أجمعها، و ما سوى هاتين الإضافتين فمراتبُ تفصيليّة جزئيّة تتعيّن فيما بينهما.

لسان الباطن

و إذا عرفت هذه، فنقول في شرح العالم بلسان الباطن ثم بما بعده: اعلم أنّ الحقّ سبحانه

---

١. ق: تسميته.
٢. ق: للمستقصرين.
٣. الأحزاب (٣٣) الآية ٤.
٤. ق: وهو.
٥. يونس (١٠) الآية ٢٥.
٦. كذا في الأصل. و الأولى: العالم.
٧. كذا في الأصل. والظاهر زيادة الواو وكون «ذكر» جواب لمّا.
٨. الانعام (٦) الآية ١٣٣.
٩. النجم (٥٣) الآية ٤٢.

قد جعل كلّ فرد من أفراد العالم علامةً و دليلاً على أمرٍ خاصٍّ مثلِه، فمن حيث وجوده المتعيَّن هو علامة على نسبة من نسب الأُلوهيّة المسمّاةِ اسماً الذي[1] هذا الشيء الدالّ مَظهر له، و من حيث عينه الثابتة فهو دليل على عين ثابتة مثله، و من حيث كونه عيناً ثابتة متّصفةً بوجود متعيَّن هو علامة على مثله من الأعيان المتّصفة بالوجود.

فالأجزاء من حيث هي أجزاء علامةٌ على أجزاء مثلها، و من حيث مجموعها و ما يتضمّنه كلّ جزء من المعنى الكلّي هي علامة على الأمر الكلّي الجامع لهما و الوجودِ المطلق الذي يتعيّن منه وجودها.

و جعل أيضاً مجموع العالم الكبير من حيث ظاهره علامةً و دليلاً على روحه و معناه، و جعل جملة صور العالم و أرواحه علامةً على الأُلوهيّة الجامعة للأسماء و النسب، و على مجموع العالم.

و جعل الإنسان الكامل بمجموعه من حيث صورته و روحه و معناه و مرتبته علامةً تامّة و دليلاً دالاً عليه سبحانه و تعالى دلالةً كاملة.

و كلّ ما عدا الحقّ و الإنسانِ الكامل فليس كونه علامة على ما دلّ عليه شرطاً ضرورياً مطّردَ الحكم، لا يمكن معرفة ذلك الشيء بدونه، بل ذلك بالنسبة إلى أكثر العالم و الحكم الغالب، بخلاف الحقّ و الإنسان الكامل؛ فإنّه قد يُعلم بكلّ منهما كلّ شيء، و لا يُعلم أحدهما إلّا بالآخر، أو بنفسه.

و موجب ما ذكرنا و سرُّه هو أنّ الإنسان نسخة من كلّ شيء، ففي قوّته و مرتبته أن يدلّ على كلّ شيء بما فيه من ذلك الشيء، فقد يغني في الدلالة على كلّ شيء عن كلّ شيء.

و هكذا الأمر في الجناب الإلهي؛ فإنّ الحقّ محيط بكلّ شيء، فمن عرفه معرفةً تامّة فقد[2] يعرف حقيقة كلّ شيء بطريق التضمّن أو الالتزام.

و الأمر في سوى الحقّ و الإنسان الكامل كما بيّنّا؛ فإنّ مِن عباد الله مَن يكون مبدأ فتحه الحقَّ، فيعرف الحقّ بالحقّ، فإذا تحقّق بمعرفته و شهوده، سرى حكم تلك المعرفة و ذلك الشهودِ في مراتب وجوده، فيعلم كلّ شيء بالحقّ، حتى نفسَه التي هي أقرب الأشياء

---

١. ق: الذي هو.

٢. هـ: قد.

نسبةً إليه، و قد سبقت الإشارة إلى ذلك من قبلُ.

و إذا سبق العلم بشرطيّة بعض الأشياء، و أنّه يكون سبباً في معرفة أمرٍ مّا لامحالة، تجلّى الحقّ سبحانه للعبد الذي حالُه ما ذكرنا و أمثالِه في مرتبة ذلك الشيء و عينِه، فعرفوه من تلك الحيثيّة في تلك المرتبة، ثم عرفوا به ما توقّف معرفته على هذا الشرط، ولكن من حيث النسبة الإلهيّة المشار إليها، و ارتفاعِ حكم النسب الكونيّة، و سريانِ حكم الوجه الخاصّ، فلم يعرفوه[1] إذاً إلّا بالحقّ كما بيّنّا ذلك في سرّ الطرق، فبعض التجلّيات علامة له على تجلّياتٍ أُخَرَ أنزلَ منها مرتبةً من حيث إنّ المعرِّف يجب أن يكون أجلى من المعرَّف و متقدّماً[2] عليه، و لاخلاف في تفاوت التجلّيات عند المحقّقين من حيث القوابل، و بحسب تفاوت الأسماء و الحضرات التي منها يكون التجلّي و فيها يظهر، و بعض مظاهر التجلّيات من كونه مظاهرَ يكون علامةً على مظاهرَ أُخرى، كما أنّ بعض التجلّيات و المظاهر يكون حجاباً على تجلّيات و مظاهرَ و غيرها، مع أحديّة المتجلّي في الجميع، فافهم.

فالتفاوت بالمراتب، والاطّلاعُ على المراتب بحسب العلم،[3] و لحصول العلم أسباب كثيرة من العلامات و الطرق و غيرهما[4] يطول ذكرها.

ثم أقول: و قد تحصل لبعض النفوس في بعض الأحيان عند هبوب النفحات الجوديّة الإلهيّة أحوال توجب لها الإعراضَ عمّا سوى الحقّ، و الإقبالَ بوجوه قلوبها ـ بعد التفريغ التامّ ـ إلى حضرة غيب الذات، في أسرعَ من لمح البصر، فتُدرك من الأسرار الإلهيّة و الكونيّة ما شاء الحقّ، و قد تعرف تلك النفس هذه المراتب و التفاصيل، و قد لاتعرف، مع تحقّقها بما حصل لها من العلم المتعلّق بالحقّ أو بالكون، ممّا لم يكن له دليل و لا علامة غير الحقّ، بل كان الحقّ عينَ العلامة، كما أشرنا إلى ذلك من قبلُ، و العوالم كثيرة جدّاً، و أُمَّهاتها هي الحضرات الوجوديّة التي عرّفتك ما هي.

و أوّل العوالم المتعيِّنة من العماء عالم المثال المطلق، ثم عالم التهييم،[5] ثم عالم القلم

---

۱. ن: فلم يعرفوا.
۲. ب: مقدّماً.
۳. ق: العالم.
٤. ب: غيرها.
٥. ق: التهيم.

و اللوح، ثم عالم الطبيعة من حيث ظهور حكمها في الأجسام بحقيقتي الهيولى و الجسم الكلّ ثم العرش هكذا على الترتيب إلى أن ينتهي الأمر إلى الإنسان في عالم الدنيا، ثم عالم البرزخ، ثم عالمِ الحشر، ثم عالمِ جهنّمَ، ثم عالمِ الجنان، ثم عالم الكثيب، ثم حضرةِ أحديّة الجمع و الوجود، الذي هو ينبوع جميع العوالم، فافهم والله الهادي.

قوله تعالى: ﴿الرّحمن الرّحيم﴾، التفسير: لمّا تكلّمتُ على مفردات قوله تعالى: ﴿الحمد للّه ربّ العالمين﴾ و بيّنت ما يختصّ بكلّ كلمة منها من الأسرار الكلّيّة و الأحكام الجمليّة اللازمة لها، احتجتُ [إلى] أن أتكلّم على هذه الآية مرّة أُخرى بتنبيه و جيز جُمْلي، لتُفهم من حيث جملتها و تركيبها، كما عُلمتْ من حيث مفرداتها، و هكذا أفعل في باقي السورة ـ إن شاء الله ـ ثم أُضيفُ إلى ما سبق ذكره من التنبيه الجملي المذكور الكلامَ على الاسمين: «الرّحمن»، «الرّحيم» حسَبَ ما يستدعيه هذا الموضع، و إن كان فيما سلف غُنْيةٌ ولكن لابدّ من التنبيه على حكمهما هنا مع تقدّم ذكرهما في البَسْمَلة، فنقول:

اعلم، أنّه لمّا كان ظهور الحمد من الحامدين للمحمودين إنّما يكون في الغالب بعد الإنعام و في مقابلة الإحسان، و أنهى من[1] ذلك الحمدُ الصادر من العارفين المخلصين لا في معرض أمر مخصوص؛ فإنّ نفس معرفتهم ـ المستفادة من الحقّ بأنّه سبحانه يستحقّ الحمدَ لذاته و ما هو عليه من الكمال ـ من أجَلّ النعم و أسناها، و لم[2] يَخْلُ أحد من أن يكون على إحدى حالتين؛ الراحة أو[3] النكد، و صحّ عند المحقّقين أنّ الحقّ أعرفُ بمصالح عباده و أرعاها لهم منهم، لاجرم جمع سيّد العارفين و المحقّقينﷺ حكمَ الحمد في قوله في السرّاء: «الحمد للّه المنعم المفضل» و في قوله في الضرّاء: «الحمد للّه على كلّ حال»[4] تنبيهاً على أنّ الحال الذي لايوافق أغراضنا و طِباعَنا لايخلو عن مصلحة أو مصالحَ لاندركها، يعود نفعها[5] علينا.

فتلك[6] الأحوال و إن كرهناها فللّه فيها رحمة خفيّة، و حكمة عَليّة يستحقّ منّا الحمدَ عليها، و ذلك القدر من الكراهة هو حكم بعض أحوالنا عاد علينا مع التجاوز الإلهي عنّا في

---

١. هـ: عن.
٢. ق: و لما لم.
٣. ق: و.
٤. جامع المسانيد، ج ٢٩، ص ٢٦٢.
٥. في بعض النسخ: نفعه.
٦. ق: و تلك.

أُمور كثيرة. كما أخبر بقوله تعالى: ﴿ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير﴾[۱] و يقول نبيّهﷺ في آخر حديث أبي ذرّ روايةً عن ربّه[۲]: «فمن وجد خيراً فليحمد الله، و من وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلّا نفسه».

فما من حالٍ يكون فيه أحد من العباد حتى المكروهة إلّا و الحقّ يستحقّ منه الحمدَ على ذلك من حيث ما في ضمنه من المصالح التي يَشعر بها كلّ أحد، كمسألة عمرﷺ و من تنبّه لما أدركه[۳] و هذا من شمول النعمة و عموم الرحمة، فافهم.

ثم اعلم، أنّ الحمد يتولّد بين إحسان المحسن و بين مَن هو محل لإحسانه و هكذا الأمر في سائر الأوصاف الكماليّة المضافة إلى الحقّ إنّما يظهر بين هاتين المرتبتين: الإلهيّة و الكونيّة.

و لمّا كان أقوى موجبات الحمد و منتجاته[٤] الإحسانَ، و كان قول القائل: «الحمد للّه»، تعريفاً بأنّ الحقّ مالك الحمد و مستحقّه و المختصّ به دون غيره، على اختلاف مراتبه التي سبق بيانها و تفصيلُ أحكامها الكلّيّة، و كان الحمد حقيقةً كلّيّة مطلقة، و كذا[٥] الاسم «الله» المضافُ إليه هذا الحمدُ المطلق، كما بيّنّا ولم يمكن أن يتعيّن للمطلق حكم من حيث هو مطلق؛ لما أسلفنا، جاء التعريف بعدهما بالاسم «الربّ» الذي قلنا: إنّه لا يرد إلّا مضافاً، و أضافه إلى «العالمين»؛ تعريفاً لمسمّى الاسم «الله» في هذه المرتبة و من هذا الوجه. و أضاف الربّ إلى العالمين؛ بياناً لعموم سلطنة ربوبيّته و شمول حكم أُلوهيّته[٦] و إثبات نفوذ أمره في العالم و قدرته من جهة الملك و التربية و التصريف و غير ذلك، ممّا مرّ بيانه.

فلمّا عُرف الإنعام و تعيّنتْ مرتبة المنعم المحمود على الإنعام،[۷] احتيج[۸] بعد ذلك إلى أن يُعرف أنّ وصول الإنعام المثمرِ للحمد و المبيِّنِ علوَّ المحمود على الحامدين و ربوبيّته و شمولَ حكمهما إلى العالمين، الذين هم مَحالُّ هذه الأحكام، و مظاهرُ هذه النسب و الصفات، بأيّ طريق هو؟ و كم هي أقسامه؟ فإنّ ذلك ممّا يستفيد المنعَم عليه منه معرفةً بالمنعم و الإنعام، فيكمل حضوره في الحمد، و يعلو و يتّسع، فلا جَرَمَ ذكر سبحانه بعد ذلك،

---

۱. الشورى (٤٢) الآية ۳۰.
۲. ب: الله سبحانه و تعالى.
۳. ق: أدرك.
٤. ق: منمراته.
٥. ق: كذلك.
٦. ب: الألوهية.
۷. ق: الإنعام بالإنعام.
۸. ب: احتيج.

الاسمين: «الرّحمن»، «الرّحيم» دون غيرهما، إشارةٌ إلى أنّ الإنعام و الإحسان المثمرين للحمد و الشكر هما من توابع هذين الاسمين: فإنّه لو لا الرحمة و سبْقُها الغضبَ لم يكن وجود الكون، و لا ظهر للاسم «المنعِم» و «المحسن» و أخواتهما عين، و لهذا كان الاسم «الرّحمن» تِلْواً في الحيطة و الحكم و التعلّق والجمعيّة للاسم «اللّه».

فعرَّف سبحانه بهذين الاسمين هنا أنّ لوصول إنعامه طريقين، و أنّ إنعامه على قسمين، فإحدى الطريقين سلسلة الترتيب و مرتبة الأسباب و الوسائط و الشروط، و الطريق الأُخرى مرتبة رفع الوسائط، و ما ذكروا[1] الإنعامُ من الوجه الخاصّ الذي ليس للأسباب و الأكوان فيه حكم و لامشاركة. و قد نبّهت على ذلك غيرَ مرّة.

و أمّا القسمان فالعموم و الخصوص، فالعموم للوجود المختصّ بالرحمن؛ فإنّ الرحمة كما بيّنّا نفس الوجود، و الغضب يتعيّن بالحكم العدمي اللازم للكثرة[2] الإمكانيّة. و السبقُ هو الترجيح الإيجادي. و الرحمن اسم للحقّ[3] من كونه عينَ الوجود؛ فإنّ أسماء الحقّ إنّما تنضاف إليه بحسب الاعتبارات المتعيّنة بالآثار و القوابل، و لهذا كثرت مع أحديّة المسمّى.

و لمّا كان التخصيص حكماً من أحكام العموم و فرعاً عليه، اندرج الاسم «الرّحيم» في «الرّحمن» و لمّا كانت الأُلوهيّة ـ من حيث هي ـ مرتبةً معقولةً لا وجود لها، و كانت من حيث الحقّ المنعوت بها و المسمّى لاتغايره؛ لما بيّنّا أنّ الاسم من وجه هو المسمّى، كان الاسم «اللّه» جامعاً للمراتب و الموجودات، و كان «الرّحمن» أخصَّ منه؛ لدلالته على الوجود فحسب، و اختص الاسم «الرّحيم» بتفصيل[4] حكم الوجود و إظهارِ تعيّناته في الموجودات.

فإن فهمت ما بيّنته لك، و تذكّرتَ ما أسلفته في شرح هذين الاسمين و سرّ الاستواء و سرّ العرش و الكرسي، تحقّقتَ بمعرفة هذه الأسماء، و استشرفت على كثير من أسرارها.

ثم نقول: وكلّ شيء فلابدّ و أن يكون استناده إلى الحقّ من حيث المرتبة أو[5] الوجود جمعاً وفرادى، فلهذا عبَّر[6] سبحانه بهذين الاسمين في مرتبة التقدم و الرئاسة على باقي

---

١. ق، هـ: و ما ذكرو.
٢. ق: لكثرة.
٣. ق: الحق.
٤. ب: بتخصيص.
٥. ب: و.
٦. ق: عين.

الأسماء، فقال عزّوجلّ: ﴿قل ادعوا اللّه أو ادعوا الرّحمن أيّاًما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾.[١]

ثمّ اعلم، أنّ الرحمة حقيقة واحدة كلّيّة، و التعدّدَ المنسوب إليها، المشارَ إليه في الحديث «بأنّ للّه مائةَ رحمةٍ» راجع إلى مراتبها، و اختصاصُها بالمائة إشارةٌ إلى الأسماء الكلّيّة المحرّضِ على إحصائها، و هكذا الأمر في الدرجات الجنانيّة. فما من اسم من أسماء الإحصاء إلّا و للرحمة فيه حكم؛ فإنّ الأسماء ـ كما بيّنّا ـ من وجه عين المسمّى، و المسمّى هو الرحمن الذي له الوجود المطلق، و قد عرفتَ ممّا أسلفنا أنّ الأسماء لايظهر حكمها إلّا بمظاهرها، و مظاهرُها إذا لم تُعتبر من حيث وجودها كانت نِسباً عدميّةً أيضاً، و لا اعتبار للنسب إلّا بالوجود، فحكم الأسماء و الأعيان التي هي المظاهر تابع للوجود، و هذا من سرّ عموم حكم الاسم «الرّحمن» الذي نبّهنا عليه.

فالرحمة الواحدة المرسلة إلى الدنيا هي النسبة الجامعة من نسب الرحمة ظهرت في الموطن الجامع؛ لما بيّنّا من أنّ تجلّيَ الحقّ و حُكمَ أسمائه يتعيّن في كلّ حال و وقت و موطن بحسب القوابل و الأحكام المختصّة بها.

و التسعة و التسعون رحمةً هي عبارة عن مراتب الرحمة و أحكامها في أسماء الإحصاء فالنسبة الجامعة تُظهر حكم الرحمة من الوجه الكلّي، و بالأسماء المذكورة تَظهر أحكامُها التفصيليّة، و بأحديّة جمعها يَظهر في آخر الأمر سرُّ سبقها للغضب.

و قد بيّنّا غيرَ مرّةٍ أنّ الآخِرَ نظير الأوّل، بل هو عينه خفي بين الطرفين، لتداخل أحكام النسب المتعيّنة بين البداية و النهاية، ثم تكمُّلِ حكم الأوليّة في آخر الأمر، فتظهر له الغلبة في النهاية، فإنّ الحكم في كلّ أمر هو للأوّليّات، ولكن بسرّ الجمع كما أشرت إلى ذلك مراراً.

فإذا كان يوم القيامة، و انضافت هذه النسبة الجامعة إلى التسعة و التسعين المتفرّعة في الأسماء، و انتهى حكم الاسم «المنتقم» و «القهّار» و أخواتهما، ظهر سرّ سبق الرحمة الغضبَ في أوّل الإنشاء[٢]، فافهم.

ولمّا كانت الموجودات مظاهرَ الأسماء و الحقائق، وكان الإنسان أجمعَها و أكملَها،

---

١. الإسراء (١٧) الآية ١١٠.

٢. ق: الأشياء.

اقتضى الأمر الإلهي أن يكون في عباد الله مَن هو مظهر هـذا الحكـم الكـلّي و التـفصيلي المختصَّيْن بالرحمة، فكان ذلك العبد صاحبَ السِجِلّات، الذي وردت قصّته في الحديث، وكانت بِطاقته الحاملة سرَّ أحديّة الجمع هي التي فيها لا إله إلّا الله. و لها الأوّلية و الجمعيّة و الأحديّة، فغلبت لذلك أحكامَ الأسماء كلِّها.

و في التحقيق الأتمّ أنّ الرحمة لمّا كانت ساريةَ الحكـم فـي مـراتب الأسـماء، بـنسبة التفصيل و الكثرة في[1] مرتبة[2] جمعيّتها و أوّليّتها بأحديّة الجمع، كانت الغـلبة و المـغلوبيّة حكمين راجعين إليها، فهي ـ من حيث أحديّتها و جمعيّتها للنسب التفصليّة ـ غالبة، و هي بعينها ـ من حيث تفاريعها و نسبها الجزئيّة المتعيّنة في مرتبة كلّ اسم بحسبه ـ مغلوبة، فهي الغالبة المغلوبة، و الحاكمة المحكومة، و هكذا سرّ الحكم في المظهر المشار إليه؛ فإنّ التسعة و التسعين سِجِلّاً هي نسخ حاملةٌ ما قبح من أفعال ذلك العبد، و البِطاقةُ المتضمّنة لا إله إلّا الله هي نسخةُ ما حَسُن من فعله، فغلب الفعل الحسن المضافُ إليه تلك الأفعالَ السيّئة[3]، فهو من حيث فعله الحسن غالب، و من حيث فعله القبيح مغلوب.

و من ارتقى فوق هذا المقام، رأى أنّ الفعل بالفاعل غلب نفسَه، فإن كمل ذوق المرتقي في هذا المقام، رأى أنّ جميع[4] الصفات و الأفعال المنسوبة إلى الكون صـادرة مـن الحـقّ و عائدة إليه ولكن بالممكنات، و هي شروط فحسب كالموادّ الغذائيّة الحاملة للمعاني التي بها يحصل التغذّي، فيصل المطلوب بها إلى الطالب و يتّحد به مع عدم المغايرة، و تنفصل هي من البَيْن، فيرتفع البِيْن. فافهم. و قد بقيت تتمّة تختصّ بالاسم «الرّحمن الرّحيم»[5] نذكرها و نختم الكلام بها عليهما إن شاء الله[6]، فنقول:

حضرات الرحمة

اعلم، أنّ الحضراتِ الكلّيّة المختصّة بالرحمة ثلاث: حضرة الظهور، و حضرة البطون، و حضرة الجمع. و قد سبق التنبيه عليها في شرح مراتب التميز، و في مواضعَ أُخَرَ أيضاً.

---

۱. هـ: وفي.
۲. ب: مرتبة و.
۳. ق: السيّيئة.
٤. ب: سائر.
٥. ق: والرحيم.
٦. ب: الله تعالى.

وكلّ موجود فله هذه المراتب و لايخلو عن حكمها، و على هذه المراتب الثلاث تنقسم أحكام الرحمة في السعداء و الأشقياء، و المتنعّمين بنفوسهم دون أبدانهم، كالأرواح المجرّدة و بالعكس، و الجامعين بين الأمرين و السعداء في الجنّة أيضاً من حيث نفوسهم بعلومهم دون صورهم؛ لكونهم لم‌يُقدِّموا في جنّة الأعمال ما يستوجبون به النعيم الصوري، و إن كان، فنَزْرٌ يسير بالنسبة إلى سواهم، و عكس ذلك كالزهّاد و العُبّاد الذين لاعلم لهم بالله، فإنّ أرواحهم قليلة الحظّ من النعيم الروحاني، لعدم المناسبة بينهم و بين الحضرات الإلهيّة العلميّة، و لهذا ـ أي لعدم المناسبة ـ لم‌يتعلّق هممهم زمانَ العمل بما وراء العمل و ثمرته، بل ظنّوه الغايةَ، فوقفوا عنده واقتصروا عليه، رغبةً فيما وُعدوا به أو رهبةً ممّا حُذِّروا منه.

و أمّا الجامعون بين النعيمَين تماماً فهم الفائزون بالحظّ الكامل في العلم و العمل كالرسل ـ صلوات الله عليهم ـ و من كملت وراثته منهم أعني الكُمَّل من الأولياء.

و لمّا كانت الرحمة عينَ الوجود، و الوجودُ هو النورَ، و الحكمُ العدميُّ له الظلمةُ، كما نبّهتك عليه، كان كلّ مَن ظهر فيه حكم النور[١] أتمّ و أشملَ، فهو أحقّ العباد نسبةً إلى الحقّ و أكملُ. و لهذا سأل رسول الله ﷺ ربَّه أن ينوّر ظاهره، و عدَّد الأعضاء الظاهرةَ كالشَعَر و الجلد و اللحم و غير ذلك. ثم عدَّد القوى الباطنةَ كالقلب و السمع والبصر. فلمّا فرغ من التفصيل، نطق بلسان أحديّة جمعه، فقال: «اجعل لي نوراً واجعلني نوراً»[٢]. و هذا هو عموم حكم الرحمة ظاهراً و باطناً، و إجمالاً و تفصيلاً من جميع الوجوه.

و صاحب هذا المقام لايبقى فيه من الحكم الإمكاني الذي له وجه إلى العدم إلّا نسبةٌ واحدة من وجه واحد، بها تثبت عبوديّته، و بها يمتاز عمّن هو على صورته، و تذكَّرْ تعريفَ الحقّ سبحانه نبيّه ﷺ بأنّه أُرسل رحمةً للعالمين، و أنّه بالمؤمنين رؤوف رحيم، و تضرَّعْ إلى الله في أن ترث من هذا السيد الأكمل هذا المقامَ الأشرف الأفضل، و صاحبه هو الإنسان الكامل، و الحال المذكور هو من أكبر[٣] أجزاء حدّ الكمال، و من أتمّ الأوصاف المختصّة به،

---

١. ق: النور فيه.
٢. ر.ك: معجم مستدرك الوسائل، ج ٥، ص ٧٨.
٣. ب: الأكمل.

فاعلم ذلك. ثم نرجع إلى ماكنّا بسبيله، فنقول:

و هكذا الأمر في جهنّمَ: فإنّ المؤمن لاتؤثّر النارُ في باطنه، و المنافقَ لا يعذَّب في الدرك الأعلى المتعلّق بالظاهر، بل في الدرك الأسفل المختصّ بالباطن، و المشركَ يعذَّب في الدرك الأعلى و الأسفل، في مقابلة السعيد التامِّ السعادة.

و هنا أُمور لايمكن ذكرها يعرفها اللبيب ممّا سبقت الإشارة إليه من قبلُ. و لهذه الأقسام تفاصيل و أحكام يُفضي ذكرها إلى بسط كثير، فأضربتُ عن ذكرها لذلك، و اقتصرت على هذا القدر، و سأذكر عند الكلام على قوله: ﴿أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾[١] ما يبقى من جمل أسرار هذا المقام حسَبَ ما تستدعيه الآية و يقدِّره[٢] الحقّ ـ إن شاء الله تعالى ـ

ثم لتعلم[٣] أنّ التخصيص الذي هو حكم الاسم «الرّحيم» على نوعين تابعين للقبضتين كما مرّ بيانه:

أحدهما: تخصيص أسباب النعيم لأهل السعادة برفع الشوائب، كما أخبر به الحقّ بقوله: ﴿قل من حرّم زينة اللّه التى أخرج لعباده والطّيّبات من الرّزق قل هى للّذين آمنوا فى الحيوة الدّنيا خالصة يوم القيامة﴾[٤]. فإنّ الدنيا دار جمع و مزج، فهي للمؤمنين في الدنيا ممزوجة بالأنكاد و الأحكام الموطنيّة، و هي لهم في الآخرة خالصة.

فالاسم «الرّحيم» هو المصفّي أسبابَ النعيم و سوابغ الإحسان عن شوائب الأكدار و الأنكاد.

و النوع الآخَر من التخصيص هو مطلق تمييز السعداء من الأشقياء و[٥] التخليص من حكم التشابه الحاصل في الدنيا، بسبب عموم حكم الاسم «الرّحمن» و ما للأشقياء في الدنيا من النعيم و الراحة و نحوهما من أحكام الرحمة، و بضدّ ذلك لسعداء المؤمنين من الآلام و الأنكاد.

و أيضاً فالرحمن عامّ المعنى، خاصّ اللفظ، و الرحيم عام اللفظ، خاصّ المعنى، على

---

١. الفاتحة (١) الآيه ٧.

٢. في بعض النسخ: يقدّر.

٣. ق: ليعلم.

٤. الاعراف (٧) الآية ٣٢.

٥. ق: لم يرد.

رأي جماعة من أكابر علماء الرسوم، و هذا القول من وجه موافق لبعض ما أشرنا إليه بلسان التحقيق و إن لم‌يكن من مشرب أهل الظاهر، فافهم.

و انظر إلى كمال معرفة الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ بالأُمور و قولِ الخليل ـ على نبيّنا و عليه أفضل الصلاة ـ الذي حكاه الحقّ لنا عنه في كتابه العزيز لأبيه: ﴿يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرّحمن﴾[١] فراعى ـ صلّوات الله عليه ـ مَن له الحكم من الأسماء على أبيه يومئذٍ و هو الاسم «الرّحمن» فإنّه كان في سلامة و راحة، فنبّهه على أنّ الاسم «الرّحمن» اسم جامع و تحت[٢] حيطته أسماء لها أحكام غير الرحمة تَظهر بحكم التخليص[٣] الرحمي[٤] في دار الفصل فتمتاز حصة الرحمة الخالصة عن[٥] كلّ ما ينافيها و تظهر خاصّيّة كلّ اسم بحسبه، فكأنّه قال له: لا تغترّ بما أنت عليه من الأمن والدعة؛ فإنّ الاسم «المنتقم» إذا انفصل عنه حكم الاسم «الرّحمن» بالتمييز و التخليص المذكور، ظهرت لك أُمور شديدة تخالف ما أنت عليه الآنَ، فاستدرِكْ مادام الأمر و الوقت موافقين[٦]. فحجب الله إدراكه عن معرفة ما أشار الخليل إليه ليقضي الله أمراً كان مفعولاً.

و هنا سرّ عزيز أُنبّه عليه و نختم به الكلام على هذه الآية، و هو أنّ التخصيص المضاف إلى الاسم «الرحيم» هو حكم الإرادة؛ فإنّ الإرادة ـ كما بيّنّا ـ من الأسماء الأصليّة الأُوَل، و الرحيم و إن عُدّ من الكلّيّات باعتبار ما تحت حيطته، فهو من الأسماء التالية للأُمّهات الأُوَل المذكورة.

ثم التخصيص المنسوب إلى الإرادة هو في التحقيق الأتمّ من حكم العلم؛ إذ لو توقّف كلّ تخصيص على الإرادة، لكان نفس تخصيصها بكونها إرادةً إمّا أن يتوقّف عليها، فيُفضي إلى توقّف الشيء على نفسه وكونه سبباً[٧] لنفسه، و هذا لا يصحّ أو يتوقّف على إرادةٍ أُخرى، متقدّمةٍ على هذه الإرادة، والكلامُ في تلك كالكلام في هذه، فيفضي الأمر إلى الدور أو التسلسل، و كلاهما محال في هذه الصورة، و لكان تخصيص العلم و الحياة أيضاً متوقّفاً

---

١. مريم (١٩) الآية ٤٥.
٢. ق: في.
٣. ق: التلخيص.
٤. ق: الرحيمي.
٥. ق، هـ: من.
٦. ق: مواتيين.
٧. ق: مبنياً.

على الإرادة، مع ثبوت تبعيّتها لهما و تأخّر مرتبتها عن مرتبتهما، و لايصحّ ذلك. فالإرادة، في التحقيق تعلّقٌ خاصّ للذات، يتعيّن بالعلم و تظهر التخصيصات الثابتة في العلم، لا أنّها تخصيص ما لم يثبت تخصيصه في العلم. و العلم من كونه علماً تعلّقٌ خاصّ من الذات، يتعيّن حكمه في المعلوم و المراد بحسبهما، فمعقوليّة القبول من الممكن لنسبة الترجيح الإيجادي و لوازمه تعيّن الحكمَ العلمي المعيَّنَ لنسبة الإرادة و الاختيار و أحكامهما[1]، فافهم.

و لهذا المقام أسرار يحظى بها الأُمناء، الذين رَقَوا بقدمي الصدق و العناية إلى ذروته، فإن كنت من أهل الهمم العالية و الاستعدادات التامّة، فتوجّهْ إلى الحقّ في أن يُطْلعك على مخزن هذه الأسرار، و ينبوع هذه الأنوار، فإن مُنِحتَ الإجابةَ فارْقَ وانظر و تنزّه و لاتنطق ﴿والله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز﴾[2].

قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ يتضمّن عدّةَ مسائل: إحداها سرّ الملك، و سرّ[3] اليوم[4]، و سرّ الدين، من كونه يدلّ على العبادة[5]، و على الجزاء، و على الانقياد و على غير ذلك ممّا ننبّه عليه ـ إن شاء الله تعالى ـ فلْنبدأ أوّلاً ـ بعون الله ـ بالكلام على هذه الأُمور من حيث الانفراد، ثم من حيث الجمع كما فعلت ذلك فيما مرّ. فنقول:

سرّ الملك

المُلك: القوّة و الشدّة، و يطلق على القدرة أيضاً، و التصرّف. و مِلْك الطريق في اللغة: وسطه، و مُلُك الدابّة ـ بضم الميم و اللام ـ: قوائمها و هاديها أيضا. و الملكوت مبالغة؛ لكونه يشمل الظاهر و الباطن.

و هذه المعاني التي تتضمّنها هذه الكلمة كلُّها صادقة في حقّ الحقّ سبحانه و تعالى؛ فإنّ الحقّ ذو القوّة المتين، و الهادي القيّوم، و القادر على كلّ شيء، و الفاعل ما يشاء، و من بيده ملكوت كلّ شيء. و في الملكوت سرّ لطيف، و هو أنّه مبالغة في المِلك. و المِلك يتعلّق

---

۱. ن: أحكامها.

۲. الشورى (٤٢) الآية ١٩.

۳ و ۴. لاتوجد.

۵. ق: العادة.

بالظاهر دون الباطن: لأنّ المَلِك و المالك من الخلق لا يمكنهما مِلك القلوب و البـواطـن، بخلاف الحقّ سبحانه؛ فإنّه يملكهما جميعاً. أمّا باطناً فلأنّ «القلب بين إصبعين من أصابعه يقلبه كيف يشاء» و كلّ ظاهر في باب الفعل و التصرّف فتبعٌ للباطن. فمِلك الباطن يستلزم ملك الظاهر دون العكس.

و لهذا نجد من الناس مَـن إذا أحبّ أحـداً، انـفعل[1] له بـباطنه و ظـاهره، و إن لم‌يكـن المحبوب مِلكَه و سلطانه، و لا سيّده و مالكه بالاصطلاح المتقرّر.

على أنّ التحقيق الكشفي أفاد أنّ كلّ محبّ فإنّما أحبّ في الحقيقة نفسَه، و لكن قامت له صورة المعشوق كالمرآة لمشاهدة نفسه من حيث المناسبة التامّة و المـحاذاة الروحـانيّة، فكان المسمّى معشـوقاً شرطاً في حبّ المحبّ نفسَه، و في تأثيره في نفسه.

و من أسرار ذلك أنّ الإنسان نسخة جامعة مختصرة من الحضرة الإلهيّة و الكونيّة، و كلّ شيء فيه كلّ شيء و إن لم‌يتأتّ إدراكه على التعيين لكلّ أحد؛ للقرب المفرط و الإدمـاج الذي توجبه غلبة حكم الوحدة على الكثرة. فإذا قام شـيء بشـيء[2] فـي مـقام المـحاذاة المعنويّة و الروحانيّة كالمرآة إمّا منه أو ممّا يناسبه، صار ذلك القدر مـن الامـتياز و البـعد المتوسّط مع المسامتة سبباً لظهور صورة الشيء فيما امتاز به عنه، أو عن مثله فأدرك نفسه في الممتاز عنه، و تأتّى له شهودها؛ لزوال حجاب القرب و الأحديّة. فأحبّ نفسه في ذلك الأمر الذي صار مجلاه، فافهم.

و لهذا المقام أسرار أُخر شريفة جدّاً لا يقتضي هذا الموضع ذكـرها، و إنّـما هـذا تـنبيه و تلويح.

ثم نقول: و قد قرئ ـ كما علمتَ ـ ﴿ملك يوم الدّين﴾ و ﴿مالك يوم الدّين﴾ و لكلّ منهما من حيث اللغة معانٍ ينفرد بها لا يشاركه فيها غيره.

و أهل الظاهر قد ذكروا بينهما فروقاً شتّى، و رجّح بعضهم قراءة «ملك» و رجّح آخرون قراءة «مالك» بالألف. واستدلّ كلّ منهم على صحّة ما اختاره بـوجوه تـقتضيها اللسـان، و لـستُ ممّن ينقل هنا تفاصيلَ مقالاتهم غيرَ أنّي أذكر من ذلك مـا يـفهم مـنه الفـرق بـين

---

۱. ق: يفعل
۲. ق، هـ: لشيء.

الكلمتين، ليتّضح بذلك حكم اللســان، ثم أتكلّم بما فتح الحقّ به عليَّ في ذلك و ما يقتضيه ذوقي، و لو لا قصد تطبيق الأُمور الذوقيّة على ما يقتضيه المفهوم مـن حـيث الاصـطلاح اللغوي، لم أُورد شيئاً من كلام أهل النقل، ولكن قد استثنيت في أول التزامي المذكورِ فـي مقدّمة الكتاب هذا القدرَ لهذه الحكمة التي نبّهت عليها. فأقول:

من جملة ما ذكروا في الفرق بين الملك و المالك أنّ المالك مالك العبد، و المَـلِك مَـلِكُ الرعيّة، و العبد أدون حالاً من الرعيّة، فوجب أن يكون القهر في المـالكيّة أكـثر منه فـي المَلكيّة. فالمالك إذاً أعلى حالاً من المَلك، و المَلك يملك من بعض الوجوه مع قهر و سياسة، و المالك يملك على كلّ حال، و بعد الموت له الولاء.

و قالوا أيضاً: الحقّ تُمُدِّح بكونه مالكَ المُلك ـ بضمّ الميم ـ و لم يُتمدّح بكـونه مَـلك[1] المِلك ـ بكسر الميم ـ و ذلك قوله تعالى: ﴿قل اللّهمّ مالك الملك﴾[2]؛ فثبت أنّ المالك أشرفُ من المَلك.

و قالوا أيضاً: المَلك قد يكون مالكاً و قد لايكون مالكاً. كما أنّ المالك قد يكون مَـلكاً و قد لايكون. فالمَلِكيّة و المالكيّة قد تنفكّ كلّ واحدة منهما عن الأُخرى إلّا أنّ المـالكيّة سبب لإطلاق التصرّف، و الملكيّة ليست كذلك. فكان المالك أولى.

اعلم، أنّه لمّا كان سائر المفهومات التي تتضمّنها هذه الكلمةُ من صفات الكمال ـ بالألف و بدونه ـ كلُّها ثابتة للحقّ، لهذا وردت القراءة بالروايتين، فإنّ الجمع أولى و أكمل، و[3] لمّا[4] كان أمر الحقّ واحداً، و الترجيح في كلّ مرتبة مـن مـراتب الأسـماء و الصـفات لايـصحّ إلّا لشيء واحد من نسبة واحدة. فبذلك الأمر الراجح يصل الأمر الإلهـي الوحـدانـي إلى غيره من الأشياء المرجوحة، في ذلك المقام و تلك المرتبة، و هـو مـظهر الحـقّ، و حـامل سرّ الربوبيّة و التحكّم على ما تحت حيطته حالتئذٍ. كما ذكر من قبل، و يذكر أيضاً عن قريب ـ إن شاء الله ـ اقتضى الأمر الذوقي ترجيحَ إحدى[5] القراءتين مع جواز القراءة بهما.

١. ق: مالك.
٢. آل عمران (٣) الآية ٢٦.
٣. هـ: لم يرد.
٤. ق: ولكن.
٥. ق: أحد.

و متعلّق[١] ذلك الترجيح[٢] القراءةُ بـ«ملك يـوم الدّيـن» دون «مـالك»؛ لأسـرار تـقتضيها قواعد التحقيق:

أحدها: أنّ المالك مندرج في الاسم «الربّ» فإنّ أحد معاني الاسم «الربّ» في اللسان المالكُ، و القرآن العزيز ورد بسرّ الإعجاز و الايجاز. فلو ترجّحت القراءة بمالك، لكان ذلك نوعَ تكرار ينافي الإيجاز، و الكشفُ التامّ أفاد أن لا تكرار[٣] في الوجود. فـوجب تـرجـيح القراءة إذاً بـ«ملك» دون «المالك».

والسرّ الآخَر فيما ذكرنا يظهر بعد التنبيه على مقدّمتين:

إحداهما: استحضار ما ذكرتُ أنّ الآخِر نظير الأوّل، بل هو عينه؛ فإنّ الخواتم عين السوابق.

والمقدّمة الأُخرى: أنّ جميع الأُمور الحاصلة في الوجود لم تقع عن اتّفاق، بل بـترتيبٍ إلهي مقصودٍ للحقّ، وإن جهلته الوسائطُ و المظاهر.

و ليس في قوّة الممكنات المتّصفة بالوجود في كلّ وقتٍ قبولُ ما هو أشـرفُ مـن ذلك و لا أكملُ، فإن لم تهتدِ العقول إلى سرّ ذلك الترتيب و سرُّ الحِكَم الإلهيّة المودَعة فيه. فذلك للعجز الكوني و القصور الإمكاني، و قد لوّحت بشيء من ذلك على سبيل التنبيه و التذكرة عند الكلام على أسرار حروف البَسْمَلة.

و إذا تقرّر هذا، فأقول: آخر سور القرآن في الترتيب الإلهـي الواقـع المسـتمرّ الحكـم ـسواء[٤] عُرف ذلك حالَ الترتيب أو لم يُعرف ـ هو ﴿قل أعوذ بربّ النّاس﴾[٥] و هذا الاسم ورد في هذه السورة بلفظ «المَلِك» دون «المالك» و ذُكر عقيب الاسم «الربّ» مع عدم جواز القراءة فيها بـ«مالك»، فدلّ على أنّ القراءة بـ«ملك» أرجحُ.

و أيضاً فإنّ الحقّ يقول في آخر الأمر عند ظهور غلبة الأحديّة على الكثرة في القيامة الكبرى، و القيامة الصغرى الحاصلة للسالكين عند التحقيق بالوصول، عقيبَ انتهاء السير و حالَ الانسلاخ: ﴿لمن الملك اليوم للّه الواحد القهّار﴾[٦] و الحاكم على المُلك هو المَلِك، فدلّ على أنّه أرجحُ.

---

١. ق: و يتعلّق.

٢. ق: الترجّح.

٣. ق: تكرّر.

٤. في الأصل: وسواء.

٥. الناس (١١٤) الآية ١.

٦. غافر (٤٠) الآية ١٦.

و أيضاً فالأسماء المستقلّة، لها تقدّم على الأسماء المضافة، و الاسم «المَلك» ورد مستقلاً بخلاف «المالك» و ممّا يؤيّد ذلك أنّ الأسماء المضافة لم‌تُنقل في أسماء الاحصاء الثابتة بالنقل، مثل قوله عزّوجلّ: ﴿فالق الاصباح و جاعل اللّيل سكناً﴾[1] و﴿ذي المعارج﴾ و شبههما.

و أيضاً فالأحاديث النبويّة مبيّنات لأسرار القرآن، و منبّهات عليها، و قد ورد في الحديث في بعض الأدعية النبويّة «لك الحمد لا إله إلّا أنت ربُّ كلّ شيء و مَلِكُه[2]» و لم يرد و «مالكه» و هذا السياق مناسب لسياق الأسماء المذكورة في أوّل الفاتحة.

و أيضاً ما[3] ذكروه في ترجيح المالك على الملك ـ من أنّ المالك مالك العبد، و أنّه مطلق التصرّف فيه، بخلاف الملك فإنّه إنّما يملك بقهر و سياسة و من بعض الوجوه ـ فقياس لايصحّ و لا يطّرد إلّا في المخلوقين لا في الحقّ؛ فإنّه من البيّن أنّه مطلق التصرّف، و أنّه يملك من جميع الوجوه، فلا تقاس ملكيّة غيره عليه، و لا تضاف النعوت و الأسماء إليه إلّا من حيث أكمل مفهوماتها، و سيّما مما سبق وضوحه بالشرع و البرهان، فاعلم، فدلّ ذلك على ترجيح القراءة بـ﴿ملك يوم الدّين﴾.

و أمّا سرّ المالك من حيث الباطن فقد اندرج فيما ذكرته في شرح الاسم «الربّ» فأغنى ذلك عن الإعادة، فافهم و تذكّر، والله المرشد.

سرّ اليوم

لابدّ قبل الشروع في الكلام على أسرار هذه الكلمة من تقديم مقدّمة تكون مذكّرةً ببعض ماسلف من الأُصول المنبّهة على حقيقة الزمان و ما يختصّ به و ما [هو] مستنده في الإلهيّات، فأقول:

قد علمت ممّا مرّ أنّ الغيب الإلهي المطلق لايُحكم عليه بالتناهي و لا التعيين[4] و لا التقييدِ و لا غيرِ ذلك، و أنّ الممكنات غير متناهية، لكنّ الداخلَ في الوجود من الممكنات و الظاهرَ

١. الأنعام (٦) الآية ٩٦
٢. ق: ملكه.
٣. ق: فما و في بعض النسخ: ممّا و تصحيح ما أثبتناه.
٤. ق: التعيّن.

من الغيب الذاتي ـ في كلّ وقت و مرتبة و حال و موطن، و بالنسبة إلى كلّ اسم ـ لايكون إلّا أمراً متعيّناً ذا بداية و غاية مقدّرة.

و الحقائق الكلّيّة و الأسماء الإلهيّة الحاكمة في الأكوان متناهية الأحكام، لكنّ بعضها ينتهي حكمه جملة واحدة، و بعضها ينتهي حكمه من الوجه الكلّي لا الجزئي التفصيلي.

و بيّنتُ أيضاً أنّ الإنسان متعيّن متميّز متقيّد بعدّة أُمور و صفات لايمكنه الانفكاكُ عن كلّها لكن عن بعضها. فكلّ ما يصل إليه من غيب الحقّ من تجلٍّ و خطاب و حكم فإنّه يرد بحسبه، و ينصبغ بحكم حاله و مرتبته، و مبدأ الحكم الإلهي و منشأه هو من التعيّن الأوّل، و له النفوذ و الاستمرار على نحو ما بيّن من قبلُ.

و إذا وضح هذا، فنقول: أصل الزمان الاسم «الدهر» و هو نسبة معقولة كسائر النسب الأسمائيّة و الحقائق الكلّيّة، و هو من أُمّهات الأسماء، و يتعيّن أحكامه في كلّ عالَم بحسب التقديرات المفروضة، المتعيّنة بأحوال الأعيان الممكنة و أحكامها و آثارِ الأسماء و مظاهرها السماوية و الكوكبيّة.

و لمّا امتاز كلّ اسم ـ من حيث تقيّده بمرتبة معيّنة ـ بأحكام مخصوصة ينفرد بها مع اشتراكه مع غيره من الأسماء في أُمور أُخر، اقتضى الأمر أن يكون محلٌّ نفوذ أحكام كلّ اسم و معيّناتُ تلك الأحكام أعياناً مخصوصة من الممكنات هي مظاهرُ أحكامه و محلٌّ ربوبيّته فإذا انتهت أحكامه المختصّة به في الأعيان القابلة لتلك الأحكام من الوجه الذي يقتضي لها الانتهاء، كانت السلطنة لاسم آخَرَ في أعيان أُخَرَ، و تبقى أحكام ذلك الاسم إمّا خفيّةً في حكم التبعيّة لمن له السلطنة من الأسماء، و إمّا أن ترتفع أحكامه، و يندرجَ هو في الغيب، أو في اسم آخَرَ أتمَّ حيطةً منه و أدومَ حكماً، و أقوى سلطاناً؛ هكذا الأمر على الدوام في كلّ عالم و دارٍ و موطن، و لهذا اختلفت الشرائع و الإلقاءات و التجلّيات الإلهيّة، و قهر و نسخ بعضها بعضاً مع صحّة جميع ذلك و أحديّة الأصل و حكمه من حيث هو و أمره، فافهم.

و لاتكون السلطنة و الغلبة في كلّ وقت بالنسبة إلى كلّ مرتبة و موطن و جنس و نوع و عالم إلّا لاسم واحد، و يبقى حكم باقي الأسماء في حكم التبعيّة كما أشرت إلى ذلك غيرَ مرّة؛ لأنّ السلطان للّه وحده، و الأُلوهيّةَ الحاكمة الجامعة للأسماء واحدة و أمرَها واحد،

فمظهر[١] ذلك الأمر في كلّ وقت و حال لا يكون إلّا واحداً؛ إذ بالوحدة الإلهيّة يحصل النظام، و يدوم حكمه في الموجودات جميعها و إليه الإشارة بقوله عزّوجلّ: ﴿لو كان فيهما آلهة إلّا اللّه لفسدتا﴾[٢] و هذا من البيّن عند المحقّقين.

و إلى هذا الأصل يستند القائلون بالطوالع في أحكام المواليد و غيرها، فيجعلون الحكم مضافاً إلى أوّلِ ظاهرٍ من الأُفق حين الولادة و الشروعِ في الأمر و الانتهاء إليه، و ما سوى الأوّل الذي له السلطنة حينئذٍ فتبعٌ له، و منصبغ بحكمه، فافهم.

و قد عرفت أنّ الحقّ هو الأوّل و الظاهر، و قد نبّهت في هذا الكتاب على كثير من أسرار الأوّليّة في غير موضع[٣] منه، فتذكّر تُرشَدْ ـ إن شاء الله تعالى ـ

ثم نقول: فتعيين الأوقات و الأيّام و الشهور و الأعوام و الأدوار العظام، كلُّها تابعة لأحكام الأسماء و الحقائق المذكورة، و العرشُ و الكرسي و الأفلاك و الكواكب مظاهرُ الحقائق و الأسماء الحاكمة المشار إليها و معيِّناتٌ لأحكامها؛ فبالأدوار تظهر أحكامها الكلّيّة الشاملة المحيطة، و بالآنات تظهر أحكامها الذاتيّة من حيث دلالتها على المسمّى و عدمِ مغايرتها له، كما بيّنّا ذلك من قبل، و ما بين هاتين المرتبتين من الأيّام و الساعات و الشهور و السنين فيتعيّن باعتبار ما يحصل بين هذين الأصلين من الأحكام المتداخلة، و ما يتعيّن بينهما من النسب و الرقائق، كالأمر في الوحدة التي هي نعت الوجود البحت، والكثرةِ التي هي من لوازم الإمكان، و الموجوداتِ الظاهرة بينهما و الناتجة عنهما، فافهم.

وانظر اندراج جميع[٤] الصور الفلكيّة و غيرها في العرش مع أنّه أسرعها حركةً، و كيف يُتقدّر بحركته الأيّامُ؟! وارْقَ منه إلى الاسم «الدهر» من حيث دلالته على الذات و عدمِ المغايرة كما بيّنّا، واعتبرِ الآنَ الذي هو الزمن الفرد غير المنقسم، فإنّه الوجود الحقيقي و ما عداه فأمر معدوم سواء فُرض ماضياً أو مستقبلاً، فللوجود الآنُ، وللدَوْر حكمُ الكثرة والإمكان، و لمعقوليّة الحركة التعلّقُ الذي بين الوجود الحقّ و بين الأعيان، فبين الآن و الدَوَران المدرك مظهره في العيان، و بين الوجود و الإمكان المدرك بالكشف و المعقول في

---

١. ق: فظهر.

٢. الأنبياء (٢١) الآية ٢٢.

٣. في الأصل: غير ما موضع.

٤. ق: جمع.

الأذهان تظهر الأكوان و الألوان، و تتفصّل أحكام الدهر و الزمان. فمستند الأدوار «أكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة» و مستند الآن و مَحْتِدُه «كان الله و لا شيء معه» و قوله: ﴿و هو معكم أينما كنتم﴾[1] فافهم.

فبالآن تتقدّر الدقائق، و بالدقائق تتقدّر الدرج، و بالدرج تتقدّر الساعات، و بالساعات يتقدّر اليوم، و تمّ الأمر بهذا الحكم الرباعي و السرّ الجامع بينهما.

فإن انبسطت سمّيت أسابيعَ و شهوراً و فصولاً و سنين. و إلّا كان الزائد على اليوم تكراراً، كما أنّ مازاد على السنة في مقام الانبساط تكرار.

و من تحقّق بالشهود الذاتي، و فاز بنيل مقام الجمع الأحدي لم‌يَحكم بتكرار و لم يَنتقل من حكم الآن إلى الأدوار؛ فإنّ ربّه أخبره أنّه ﴿كلّ يوم هو في شأن﴾[2] فلمّا أضاف اليوم إلى الهو، عرف شهوداً و إخباراً أنّه الآنُ الذي لا ينقسم؛ لأنّ يومَ كلّ مرتبةٍ و اسمٍ بحسبه و للهو الذات الوحدةُ التي تستند إليها المرتبة الجامعة للأسماء و الصفات. و من هذا المقام يستشرف هذا العبد و أمثالُه على سرّ قوله عزّوجلّ: ﴿و ما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر أو هو أقرب﴾[3] فيعلم الأقربَ أيضاً و يشهده[4] و إن لم‌يكيفه، فاعلم، والله المعلّم الهادي.

سرّ ﴿الدّين﴾

هذه الكلمة لها أسرار كثيرة لا تتشخّص في الأذهان، و لا تنجلي لأكثر المدارك و الأفهام، إلّا بعد استحضار عِدّة مقدّمات عرفانيّة ذوقيّة يجب تقديمها قبل الكلام عليها بلسان التفصيل، و حينئذٍ نذكر ما تشتمل عليه من المعاني ـ إن شاء الله تعالى ـ و ليست فائدة هذه المقدّمات مقصورةً على فهم ما تتضمّنه هذه الكلمة من الأسرار المنبّهة عليها، بل هي عامّة الفائدة يُنتفع بها فيما سبق من الكلام و ما يُذكر من بعدُ و فيما سوى ذلك.

و إذا عرفت هذا، فنقول: اعلم، أنّ الصفاتِ والنعوتَ و نحوهما تابعة للموصوف و المنعوت بها بمعنى أنّ إضافة كلّ صفة إلى موصوفها إنّما تكون بحسب الموصوف،

---

١. الحديد (٥٧) الآية ٤.
٢. الرحمن (٥٥) الآية ٢٩.
٣. القمر (٥٤) الآية ٥٠.
٤. ق: شهده.

و بحسب قبول ذاته إضافةَ تلك الصفة إليها، و الحقّ سبحانه و إن لم يدرَك كنه حقيقته، فإنّه قد عُلم بما علّم و أخبر و فهّم أنّ إضافة ما تصحّ نسبته إليه من النعوت و الصفات لاتكون على نحو نسبتها إلى غيره؛ لأنّ ما سواه ممكن، وكلّ ممكن فمنسحب عليه حكمُ الإمكان و لوازمُه. كالافتقار و القيد و النقص و نحو ذلك و هو سبحانه من حيث حقيقته مغاير لكلّ الممكنات ﴿و ليس كمثله شيء﴾[1] فإضافة النعوت و الصفات إليه إنّما تكون على الوجه المطلق الكلي الإحاطي الكامل.

و لاشكّ أنّ العلم من أجَلّ النسب و الصفات، فإضافته و نسبته إلى الحقّ إنّما تكون على أتمّ وجه و أكملِه و أعلاه، فلا جَرَمَ شهدت الفِطَرُ بنور الإيمان، و العقول السليمة بنور البرهان، و القلوب و الأرواح بأنوار المشاهدة و العيان بأنّه لايعزب عن علمه علم عالِمٍ، و لاتأويلُ متأوّل، و لا فهمُ فاهم؛ لإحاطة علمه بكلّ شيء كما أخبر و علّم.

و كلامه أيضاً صفة من صفاته أو نسبة من نسب علمه على الخلاف المعلوم في ذلك بين أهل الأفكار، لا بين المحقّقين من أهل الأذواق. و القرآن العزيز هو صورة تلك الصفة، أو النسبة العلميّة ـ كيف قلت ـ فله الإحاطة أيضاً كما نبّه على ذلك بقوله تعالى: ﴿ما فرّطنا في الكتاب من شيء﴾[2] و بقوله أيضاً: ﴿و لا رطب و لا يابس إلّا في كتاب مبين﴾[3] فما من كلمة من كلمات القرآن ممّا يكون لها في اللسان عدّة معانٍ إلّا وكلّها مقصودة للحقّ، و لا يتكلّم متكلّم في كلام الحقّ بأمر يقتضيه اللسان الذي نزل به، و لا تقدح فيه الأُصول الشرعيّة المحقّقة، إلّا و ذلك الأمر حقّ و مراد للّه.

فإمّا بالنسبة إلى الشخص المتكلّم، و إمّا بالنسبة إليه و إلى من يشاركه في المقام و الذوق و الفهم.

ثم كون[4] بعض معاني الكلمات في بعض الآيات و السور يكون أليقَ بذلك الموضع و أنسبَ لأُمور مشروحة من قرائن الأحوال كأسباب النزول و سياق الآية و القصّة أو الحكم، أو رعاية الأعمّ و الأغلب من المخاطبين و أوائلهم، و نحو ذلك. فهذا لا ينافي

---

١. الشورى (٤٢) الآية ١١.
٢. الأنعام (٦) الآية ٣٨.
٣. الأنعام (٦) الآية ٥٩.
٤. كذا في الأصل. والظاهر زيادة «كون».

ما ذكرنا؛ لما سبق التنبيه عليه في سرّ القرآن، و أنّ له ظهراً و بطناً و حدّاً و مطلعاً، و لبطنه بطن إلى سبعة أبطن و إلى سبعين.

و إذا تقرّر هذا، فلْتَعلمْ أنّ للفظة «الدّين» في اللسان عدّةَ معانٍ، منها الجزاء، و العادة، و الطاعة، و الشأن، و «دانه» في اللغة: أذلّه و استعبده و ساسه و ملكه. و الديّان: المالك، والدين: الإسلام أيضاً، فهذه المعاني كلُّها تتضمّنها لفظة «الدّين» و هي بأسرها مقصودة للحقّ، لكمال كلامه و إطلاقه و حيطته، و تنزّهه عن التقيّد بمفهومٍ خاصّ، أو معنى معيّن، كما مرّ بيانه.

و أنا أُوميُ ـ إن شاء الله ـ إلى ما ييسّر الحقّ ذكره من معاني هذه الكلمات[1] بإشارات وجيزة كما فعلتُ ذلك فيما مرّ، ثم أُبيِّن معاقدَ أحكام هذه الآية من حيث الترتيب، و سرَّ انتهاء القسم الأوّل من أقسام الفاتحة بانتهاء هذه الآية، ثم أنتقل إلى الآية الأُخرى المشتملة على القسم الثاني ـ إن شاء الله تعالى ـ فلْنبدأ أوّلاً بشرح الجزاء الذي هو المفهوم الأوّل القريب من هذه الكلمة في هذا الموضع، مع أنّي أُدرج فيه نُكتاً شريفة تُنبّه على جمل من أسرار أحوال الآخرة و غيرها، فمن أمعن النظر فيما نذكره بنور الفطرة الإلهيّة، استشرف على أُمور جليلة، عظيمةِ الجَدْوى، و الله الهادي.

اعلم، أنّ الحقّ سبحانه ربط العوالم و الموجوداتِ ـ جليلَها و حقيرَها، كبيرَها و صغيرَها ـ بعضَها بالبعض،[2] و أوقف ظهورَ بعضها على البعض، و جعل بعضها مَرائيَ و مظاهرَ للبعض، فالعالم السِفْلي بما فيه مرآة للعالم العِلْوي مظهر لآثاره، وكذلك العالم العلوي أيضاً مرآة تتعيّن و تنطبع فيه أرواح أفعال العالم السفلي تارة، و صورُها تارة، و المجموعُ تارة أُخرى، و عالمُ المثال الكلّي من حيث تقيّده في بعض المراتب، و من حيث عموم حكمه و إطلاقه أيضاً مرآة لكلّ فعل و موجود و مرتبة، و انفرد الحقّ سبحانه بإظهار كلّ شيء على حدّ علمه به، لاغير، و جعل ذلك الإظهار تابعاً لأحكام النكاحات الخمسة، التابعة للحضرات الخمس، و قد سبق التنبيه على كلّ ذلك، فظهور الموجودات ـ على اختلاف أنواعها و أشخاصها ـ متوقّف على سرّ الجمع النكاحي، على اختلاف مراتبه المذكورة، و أحكامها

---

١. ق: الكلمة.

٢. ق: على البعض.

المشار إليها من قبل.

وإذا عرفتَ هذا، فأقول: الجزاء المرادُ بيانُ سرّه، عبارة عن نتيجةٍ ظاهرة بين فعل فاعل، و بين مفعول لأجله بشيء[1] [و في شيء] و الباعث على الفعل هو الحركة الغيبيّة الإراديّة، التابعة لعلم المنبعث على الفعل. و لتلك الحركة بحسب علم المريد حكم يسري في الفعل الصادر منه، حتى ينتهي إلى الغاية التي تعلّق بها العلم، و علّق بها الإرادة، فكلّ فعل يصدر من فاعل فإنّ مبدأه ما أشرت إليه. و لابدّ له أيضاً من أمر به تتعيّن الغاية و تظهر صورة الفعل، وإليه الإشارة بقولي: «مفعول لأجله بشيء و في شيء»، و لابدّ له أيضاً من نتيجة و أثر يكون متعلّقه غايةَ ذلك الفعل، و كما لَه.

و هذه الأُمور تختلف باختلاف الفاعلين و قواهم و علومِهم و مقاصدهم؛ و حضورهم و مواطنهم و نشآتِهم، إن كانوا من أهل النشآت المقيّدة. و الفاعلُ المطلق في الحقيقة لكلّ شيء و بكلّ شيء و في كلّ شيء هو الحقّ. و لا يتصوّر صدور الفعل من فاعل و يكون خالياً عن أحكام هذه القيود النسبيّة المذكورة إلّا النشآت المقيّدة؛ فإنّ أفعال الحقّ من حيث الأسماء و الوجهِ الخاصّ و آثارِ الحقائق الكليّة و الأرواح، لا تتوقّف على النشآت المقيّدة، ولكن تتوقّف على المظهر و لابدّ إلّا أنّه ليس من شرط المظهر.

و أقربُ مَن ينضاف إليه ذلك الفعل أن يكون عارفاً بما ذكرنا أو حاضراً معه؛ فإنّ من الأفعال ما إذا اعتُبر بالنظر إلى أقربِ مَن ينسب إليه سُمّي لغواً و عبثاً بمعنى أنّ فاعله ظاهراً لم يَقصد به مصلحةً مّا، و لاكان له فيه غرض، و الشأن في الحقيقة ليس كذلك؛ فإنّ فاعل ذلك الفعل في الحقيقة الذي لافعل لسواه هو الحقّ عزّ وجلّ، و يتعالى أن ينسب إليه العبث؛ فإنّه كما أخبر و فهّم ﴿ماخلقناكم عبثاً﴾[2] ﴿و ما خلقنا السّموات والأرض و ما بينهما باطلاً﴾[3] بل له سبحانه في كلّ تسكينة و تحريكة حِكَم عجيبة، و أسرار غريبة، لا تهتدي أكثر الأفهام إليها، و لا تحيط العقول دون تعريفه بكنهها، و لا تستشرف النفوس عليها.

فلابدّ لكلّ فعل من ثمرة و بداية و غاية، و لابدّ أن يصحبه حكم القصد الأوّل والحضورِ

---

۱. كذا في الأصل. ولعلّه سقط «و في شيء» كما سيأتي.
۲. المؤمنون (۲۳) الآية ۱۱۵.
۳. ص (۳۸) الآية ۲۷.

التابعَيْن للعلم المتعلّق[۱] بالغاية كما مرّ، لكن للفعل و لمن ينسب إليه مراتبُ، فربما نُعت الفعل في بعض المراتب بنعوت عَرضت له من حيث النسبة و الإضافة في مرتبة معيَّنة أُو حالة مخصوصة أو بحسب مراتبَ و أحوالٍ، فيظنّ مَن لا يعرف السرَّ أنّ الفعل يستند إلى فاعلين أو أنّ ذلك النعت ذاتي للفعل واجب الحكم عليه به على كلّ حال و في كلّ مرتبة ظهر منها، و ليس كذلك بل الأمر كما قلنا.

ثم اعلم، أنّ الأفعال على أقسام: ذاتيّة، و إراديّة، و طبيعيّة، و أمريّة.

و الأمريّةُ على قسمين: قسم يتّحد بالأفعال الإراديّة و لا يغايرها، كفعال الملائكة و الأرواح النوريّة، و قسم يخالف الإراديّة من بعض الوجوه كالتسخير المنسوب إلى الشمس و القمر و بعض الملائكة.

و الطبيعيّةُ في التقسيم كالأمريّة، و تتّحد في بعض الصور بالنسبة إلى بعض الموجودات بالإراديّة كاتّحاد الأمرية بالإراديّة.

و ثَمّ قسم جامع لهذه الأقسام الستّة، و صدورُ هذه الأقسام الفعليّة من الموجودات على أنواع؛ فإنّ من الموجودات ما يختصّ بقسم واحد من هذه الأقسام المذكورة، و منها ما يختصّ بقسمين و ثلاثة على الانفراد و التركيب، بمعنى أنّ أفعاله تصدر مركّبةً من هذه الأقسام، أو يكون في قوّته أن يصدر منه بحسب كلّ قسم فعلٌ أو أفعال شتّى، و منها ما يجمع سائرها بالتفسير المذكور. و مظاهرُ هذه الأقسام الأرواحُ النوريّة و الناريّة و الصور العِلْويّة و العناصرُ و ما تولّد عنها، و خصوصاً الإنسان و ما تولّد عنه في كلّ نشأة و حال و موطن و مقام.

و قد بقي من هذا الأصل أمر واحد و هو إسناد[۲] كلّ قسم من أقسام الأفعال إلى مَن[۳] يختصّ به من الموجودات على التعيين، و الكلامُ عليه يستدعي بسطاً و كشفَ أسرارٍ لايجوز إفشاؤها، و مَن عرف من ذوي الاستبصار ما أومأت إليه، تنبّه لبعض ما سكتُّ عنه و لما تركتُ ذكره، ثم نرجع إلى تتميم ما يختصّ بالإنسان من هذا الأصل، فإنّه العين

---

۱. ق: المطلق. ۲. ق: أستناد.
۳. ق: ما.

المقصودة و المثال الأتمّ و النسخة الجامعة. فنقول:

الإنسان جامع لسائر أقسام الفعل و أحكامها، و له من حيث مجموع صورته و روحه في الحياة الدنيا أفعالٌ كثيرة، و له من حيث روحانيّته حالَ الانسلاخ بالمعراج الروحاني أفعالٌ و آثار شتّى، تقتضي أُموراً شتّى و نتائجَ جَمَّةً، مع بقاء العلاقة البدنيّة و التقيّد من بعض الوجوه بحكم هذه الدار، و هذه النشأة العنصريّة، و له أيضاً بعد مفارقة النشأة العنصريّة بالكلّيّة في نشأته البرزخيّة و الحشريّة و الجنانيّة و غيرها أفعالٌ و أحوال مختلفة، ولكن[1] كلّها تابعة للنشأة العنصريّة و ناتجة عنها، و بتوسّطها تتعدّى أفعالُ الإنسان من الدنيا إلى البرزخ، ثم إلى[2] الآخرة، و تتشخّص في الحضرات العِلْويّة، و يثبت و يدوم حكمها كيف كان الإنسان، و حيث كان من المراتب و العوالم و المواطن، فإنّه لايَعْرىٰ عن أحكام المزاج العنصري و لوازمه و نتائجه التي يظهر بها و فيها نفسُه؛ إذ لا غنى له عن مَظهر. و مظاهرُ الإنسان لاتَعْرىٰ عن حكم الطبيعة أبداً، فافهم.

---

١. ق: لاتوجد.

٢. ق: لاتوجد.

وصل من هذا الأصل

اعلم، أنّ أهمّ ما يجب ذكره و بيانُه من هذه التقاسيم كلّها هو أفعال المكلّفين، المضمونُ لهم عليها الجزاءُ و هم الثقلان؛ و للحيوانات في ذلك مشاركة من جهة القصاص لاغير، و ليس لها ـ على ما ورد ـ جزاء آخَرُ ثابت مستمرّ الحكم. و أمّا الجنّ فنحن و إن كنّا[1] لانشكّ في أنّهم يُجازَوْن على أفعالهم، لكن لانتحقّق أنّهم يدخلون الجنّة، و أنّ المؤمن منهم يجازى على ما عمل من خير في الآخرة؛ فإنّه لم يرد في ذلك نصّ، و لا يُعرف من جهة الذوق في هذه المسألة ما يوجب الجزم، فقد يَجْنُون ثمرةَ خيرهم في غير الجنّة، حيث شاء الله. و أمّا الإنسان فعليه مدار الأمر و هو محلّ تفصيل الحكم.

فنقول: فعله لا يخلو إمّا أن لا يُقصدَ به مصلحةٌ مّا، فهو المسمّى عبثاً، و قد سبق التنبيه عليه و على أنّه غير مقصود للحقّ في نفس الأمر، و إمّا أن يكون مقصوداً وَ متعلّقاً بأمر هو غايته، و ذلك الأمر إمّا أن يكون الحقّ أو ما منه.

فما متعلَّقه الحقُّ، فإنّ مجازاته سبحانه عليه تكون بحسب عنايته بالعبد الذي هذا شأنه، وبحسب علم العبد بربّه، الذي لا يطلب بما يفعله شيئاً سواه، و بحسب اعتقاده فيه، و حضورِه معه حين الفعل من حيث العلم و الاعتقاد. و لهذا المقام أسرار يحرم كشفها.

و ما من الحقّ يتعلّق تفصيله بأربع مقامات: مقامِ الخوف، و مقام التقوى، و مقام الرجاء، و مقام حسن الظنّ.

و هذه المقامات تابعة لمقامات المحبّة؛ فإنّ الباعث على الفعل هو الحكم الحبّي،

---

١. ق: لاتوجد.

و متعلّقه باعتبار ما من الحقّ.

إمّا طلبُ ما يوافق الطالبَ، أو دفعُ ما لايوافقه عنه، أو الاحترازُ من وقوع غير الموافـق، أو ترجّي جلبِ الموافق بالفعل، أو به و بحسن الظنّ بمن يرجو من فضله نيلَ ما يروم حصولَه من كون المرجوّ جواداً محسناً و نحو ذلك، أو العصمةُ ممّا يحذر وقوعه منه من كونه قاهراً شديدَ العقاب، فيخشى أن يصل إليه منه ألم و ضرر.

ثم كلّ ذلك إمّا أن يتقيّد بوقت معيّن و حالة مخصوصة و دارٍ دون دار، كالدنيا و الآخرة و ما بينهما من المواطن، و إمّا أن لا يتقيّد بشيء ممّا ذكرنا، بل يكون مراد الفاعل أحدَ أمرين: إمّا جلبَ المنافع، أو دفعَ المَضارّ على كلّ حال و في كلّ وقت و دار بما تأتّى له من الطرق، أو يكونَ الباعث له على فعل الخير هو نفسَ معرفته بأنّه حسن، و احترازِه من الشرّ هو نفسَ معرفته بأنّه قبيح مضرّ.

و نتيجة كلّ قسم من أقسام الأفعال تابعة لحكم الأمر الأوّل، الموجِب للتوجّه نحوَ ذلك الفعل و الباعثِ عليه مع مشاركةٍ من حكم الاسم «الدهر» و «الشأن» الإلهيّين. و حكمُ الموطن والنشأة و النقصِ و الإتمام و ما سوى هذا فقد سبق التنبيه عليه.

و ظهور كلّ فعل من حيث صورته في مقام المجازاة و الإنتاج تابع لحكم الصفة الغالبة على الفاعل حالَ التوجّه نحوَه. و منتهى[1] الفعل حيث مرتبة الفاعل من الوجه الذي يرتبط بتلك الصفة الغالبة، و بحسب متعلَّق همّته. لكنّ الغلبة المنسوبة إلى الصفات الجزئيّة من حيث أوّليّتها تابعة للغلبة الكلّيّة الأُولى، المشتملة على تلك الجزئيّات، كالأمر فيما سبق به القلم من السعادة و الشَقاء بالنسبة إلى محاسن الأفعال الجزئيّة و مقابحها الظاهرة بين السابقة و الخاتمة، و قد سبقت الإشارة إلى ذلك كلّه غيرَ مرّة، و بيّنتُ أنّ الحكم في الأشياء هو لأحديّة الجمع و يظهر بالأوّليّات، فتذكّر.

ثم اعلم، أنّ كلّ فعل يصدر من الإنسان فإنّ له في كلّ سماء صورةً تتشخّص حين تعيُّنِ ذلك الفعل في هذا العالم و روحُ تلك الصورة هو علم الفاعل و حضورُه بحسب قصده حالَ الفعل، و بقاؤها هو بإمداد الحقّ ـ من حيث اسمه الذي له الربوبيّة ـ على الفاعل حين الفعل،

١. «منتهى» مبتدأ و «حيث» خبره و «بحسب» عطف على «حيث».

وكلّ فعل فلا يتعدّى مرتبةَ الصفة الغالبة، الظاهرةِ الحكم فيه حين تعيُّنِه من فاعله.

والشرط في تعدّي الأفعال الحسنة وحكمِها من الدنيا إلى الآخرة أمران هما الأصلان في باب المجازاة ودوام صور الأفعال من حيث نتائجها، أحدهما: التوحيد، والآخر: الإقرار بيوم الجَزاء، وأنّ الربّ الموجد[1] هو المجازي، فإن لم يكن الباعث على الفعل أمراً إلهياً كلياً، أو معيّناً تابعاً للأصلين وناتجاً عنهما، فإنّ الصورة المتشخّصة في العالَم العِلْوي، المتكوِّنة[2] من فعل الإنسان لاتتعدّى السدرة، ولا يظهر لها حكم إلاّ فيما دون السدرة خارجَ الجنّة، في المقام الذي يستقرّ فيه فاعله آخِرَ الأمر، هذا إن كان فعلاً حسناً.

وإن كان سيّئاً، فإنّه ـ لعدمِ صعوده وخرْقِه عالمَ العناصر ـ يعود، فتظهر نتيجته للفاعل سريعاً، وتضمحّل وتفنى أو تبقى في السدرة؛ لما يعطيه سرُّ الجمع الكامن في النشء الإنساني وما تقتضيه دار الدنيا، الجامعةُ لأحكام المواطن كلِّها. فإذا كان يومُ الحشر، ميّز الله الخبيث من الطيّب، كما أخبر: ﴿و يجعل الخبيث بعضه على بعض﴾[3] الآية. وهذه صفة أفعال الأشقياء الذين لايَصعد لهم عملٌ حسن على اختلاف مراتبهم. والسرّ في ذلك أمران:

أحدهما: أنّ للكثرة[4] حكمَ الإمكان كما بيّنّا ولا بقاء لها ولا وجود إلاّ بالتجلّي الوجودي الأحدي والحكم الجمعي، فأيّ موجود لم يُعقل استناده إلى أُحديّة المرتبة الإلهيّة، تلاشَتْ أحكام كثرته وآثارُها، ولم تَبْقَ؛ لعدم الاستناد إلى المرتبة التي بها يحفظ الحقّ ما يريد حفظَه، ولولا انسحابُ حكم ميثاق «ألستُ» ونفوذُه بالسرّ الأوّل، لتلاشى هو بالكلّيّة.

والأمر الآخَر فيما ذكرنا يتضمّن[5] أسراراً غامضة جدّاً، يجب كَتْمها، فأبقيناها في خزائن غيبها، يُظهرها الحقّ لمن شاء كيف شاء.

وأمّا الموحِّدون ومَن يكون فعله تابعاً للأمر الإلهي الكلّي والجزئي المعيَّن، فإنّ صور أفعاله تنصبغ ـ كما قلنا ـ بصفة علمه، ويسري فيها روح قصده، ويحفظها الحقّ عليه من حيث رحمته وإحصائه بموجب حكم ربوبيّته.

---

١. في بعض النسخ: الموحّد.

٢. ق: المتكونة.

٣. الأنفال (٨) الآية ٣٧.

٤. ق، هـ: الكثرة.

٥. هـ: تتضمّن.

فإن غلب على الفعل حكمُ العناصِر و صورة النشأة العنصريّة، انحفظت في سدرة المنتهى، منبعِ الأوامر الشرعيّة الباعثة على الفعل؛ فإنّها غاية العالم العنصري و مَحْتِدُ الطبيعة من حيث ظهورها بالصور العنصرية، فجعلها الحقّ غايةَ مرتقى الآثارِ العنصريّة؛ فإنّ أفعال المكلّفين بالنسبة الغالبة نتيجةُ الصور و الأمزجة المتولّدة من العناصر و المتركّبةِ منها، فلهذا لم[1] يمكن أن يتعدّى الشيء أصلَه، فما من العناصر لا يتعدّى عالم العناصر، فإن تعدّى فبتبعيّة حقيقةٍ أُخرى تكون لها الغلبة إذ ذاك و الحكمُ، فافهم.

فإن خرقت همّة الفاعل و روحانيّتُه عالمَ العناصر بالغلبة المذكورة ـ لاقتضاء مرتبته ذلك و حالِه ـ تعدّى إلى الكرسي و إلى العرش و إلى اللوح و إلى العماء بالقوّة و المناسبة التي بينه و بين هذه العوالم، و كونِه نتيجةً من سائرها، فانحفظ في أُمِّ الكتاب إلى يوم الحساب.

فإذا كان يوم الفصل، انقسمت أفعال العباد إلى أقسام:

فمنها: ما تصير هباء منثوراً، و هو الاضمحلال الذي أشرت إليه.

و منها: ما يقلبها إكسيرُ العناية والعلم بالتوحيد أوبه و بالتوبة، فيَجعل قبيحها حسناً، و الحسنَ أحسنَ، فتصير[2] التمرة كأُحد، و يوجَر مَن أتى معصيةً جزاءَ مَن أتى مثلها من الحسنات بالموازنة، فالقتل بالإحياء، و[3] الغصب بالصدقة و الإحسان و نحو ذلك.

و منها: ما يعفو الحقّ عنه و يمحو حكمه و أثره.

و منها: ما إذا قدم الفاعل عليه، وفّاه له مِثْلاً بمثلٍ خيراً كان أو ضدّه.

و نموّ الجميل من الفعل و غلبتُه[4] الظاهرةُ بصورة الترجيح تارةً، و بالحكم الماحي تارة أُخرى راجع إلى العناية و العلم الشهودي التامّ مع الحضور و سبْقِ الرحمة و الشفاعة المختصّة بالتوحيد و الإيمان، المتفرّعة في الملائكة و الرسلِ و الأنبياء و الأولياء و المؤمنين، والآخريّة للعناية السابقة المضافة إلى الحقّ آخراً من كونه أرحمَ الراحمين.

و من الأفعال ما يكون حكمها في الآخرة هو كسر سَوْرة العذاب الحاصل من نتائج

---

١. ب: يتعدّ سدرة المنتهى التي منبع الاوامر الشرعية الباعثة على الفعل؛ لأنّ الشيء لا يتعدّى أصله. توجد إضافة.

٢. هـ: فيصير.

٣. ق، هـ: لم يرد.

٤. في بعض النسخ: غلبة.

الذنوب، و قبائح الأفعال.

و من الأفعال ما يختصّ بأحوال الكُمّل، و نتائجُها خارجة عن هذه التقاسيم كلّها، و لايَعرف حكمها على التعيين إلّا أربابها. و الواصلُ من الحقّ في مقابلتها إلى من ظهرت به لايسمّى جزاءً و لا معاوضة.

و تسمية المحقّق مثلَ هذا جزاءً و أجراً إنّما هي من حيث إنّ العمل المشروع يستلزم الأجر؛ لكونه ناتجاً عنه و ظاهراً به. كما أنّ الإنسان شرط في ظهور عين العمل في الوجود. و تلك سنّة إلهيّة في هذا و نحوه. لا أنّ هذا النوع من الجزاء يَطلب مَن ظهر منه العمل أو به غيرَ أنّه لمّا لم‌يكن العمل يقتضي لذاته قبولَ الأجر و الانتفاع به؛ لأنّه نسبة لا أمر وجودي، أعاده الحقّ بفضله على من أُضيف إليه ذلك الفعل ظاهراً من أجل ظهوره به و توقّفِ وجوده عليه، و لاستحالة عوده من هذا الوجه على الحقّ، فإنّه كامل الغنى يتنزّه و يجلّ أن يعود من خلقه إليه وصفٌ لم‌تكن ذاته من حيث هي مقتضيةٌ لذلك. و سرّ الأمر أنّ المطلوب من كلّ مرتبة من مراتب الوجود و بها و فيها ليس غيرَ الكمال المختصّ بتلك المرتبة و مظاهِرها، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

و للأفعال و الأعمال مرتبة، و لها بداية و كمال. فمبدؤها الحركة الحبّيّة و التوجّه الإرادي الكلّي، المتعلّقُ بظهور الكمال الذي سبق التنبيه عليه عند الكلام على سرّ الإيجاد و بدئه. و كمالها هو ظهور نتائجها التي هي غاية كلّ فعل و عمل.

فكمال الأعمال و نتائجُها إنّما يتمّ حصوله بصدورها عن الحضرة الذاتيّة الغيبيّة، و بروزِها إلى مرتبة الشهادة التي هي محلّ سلطنة الاسم «الظاهر» الذي هو مرآة الاسم «الباطن» و مَجلاه و مقامُ نفوذ حكمه. فإذا كملت في مرتبة الشهادة بظهور امتياز نتائجها عنها و تبعيّتها لها، عاد الأمر كلّه إلى الحقّ مفصّلاً[1] على نحو امتيازه عنده في حضرة علمه أزلاً، مع أن لا فاعل سواه، لكن توقُّف ظهور الأفعال على العباد و إن كانوا من جملة الأفعال. فالأفعال إنّما تُنسب إليهم في الحقيقة من حيث ظهورها بهم، لا أنّهم الفاعلون لها.

و هكذا حكم الصفات التي توهِّم الاشتراك بين الحقّ و الخلق، على اختلاف أحكامها

---

١. ق: تفصيلاً.

و مراتبها، فافهم و تذكّر ما سبق ذكره في سرّ الغذاء و صورِه وكونه شـرطاً فـي التـوصيل و ظهور التفصيل لاغيره. وكذلك ما نبّهت عليه من النكت المبثوثة الكاشفة لهذا السرّ؛ فإنّك تستشرف على أُسرار جليلة، عظيمةِ الجَدْوى، و اللّه المرشد.

وصل من هذا الأصل

اعلم، أنّ كلّ فعل يصدر من الإنسان من أفعال البِرّ، و يَقصد[1] به أمراً مّا غيرَ الحقّ ـ كائناً ماكان ـ فهو فيه يُعدُّ من الأُجراء لا من العبيد.

و متى صدر منه الفعل المسمّى بِرّاً أو[2] عملاً صالحاً، و لا يقصد به أمراً بعينه، بل يـفعله لكونه خيراً فقط، كما سبقت الإشارة إليه، أو لكونه مأموراً بفعله و يكون مطمح نـظره فـي العمل الأمرَ ولكن ليس لكونه أمراً مطلقاً، بل من حيث الحضور فيه مع الآمر، فهو الرجل، فإن ارتقى بحيث أن لا يقصد بما يعمله غيرَ الحقّ كان تامّاً في الرجوليّة، فإن تـعدّى هـذا المقام بحيث يتحقّق أنّه لايفعل شيئاً إلّا بالحقّ. كما ورد في الحديث «فـبي يسـمع، و بـي يبصر، و بي يبطش، و بي يسعى» كان تامّاً في المعرفة و الرجوليّة.

فإن انضمّ إلى ما ذكرنا حضورُه مع الحقّ من حيث صدور أفـعاله مـن العـبد و بـالعبد، و يتحقّق ذلك و يشهده بعين الحقّ لا بنفسه، من حيث إضافة الشهود والفعل و الإضافة إلى الحقّ لا إلى نفسه، فهو العبد المخلِص المخلَص.

فإن ظهرت عليه أحكام هذا المقام والمقامِ الذي ـ و هو مقامُ «فبي يسمع، و بي يبصر» ـ وغيرِهما من المقامات غيرَ متقيّد بهما و لا بمجموعهما، مع سريان حكم شهوده الأحدي على النحو المشار إليه في كلّ مرتبة و نسبة، دون الثبات على أمر بعينه، بل يكون ثابتا في سَعَته و قبوله كلّ وصف و حكم، مع عدمِ تقيّده بمرتبة دون غيرها، عن عـلم صـحيح مـنه

---

[1]. ق: يقصده.	[2]. و.

بما اتّصف به و ما انسلخ عنه في كلّ وقت و حال، دون غفلة و لا حجاب، فهو الكامل في العبوديّة و الخلافة و الإحاطة و الإطلاق. حقّقنا الله و سائرَ الإخوان بهذا المقام المطلق، و الحالِ المحقّق بمنّه و فضله.

وصل من هذا الأصل

اعلم، أنّ الأحكام الأصليّة المشروعة ـ أعني الوجوب و الندب و التحريم و الكراهة و الإباحة ـ منسحبة على سائر أفعال المكلّفين، فلا يمكن أن يصدر من المكلّف فعل من الأفعال ـ كائناً ماكان ـ و لا أن يكون في حال من الأحوال إلّا و للشرع فيه حكم من إحدى هذه المراتب الخمس[1] و سواء كان الفعل ممّا تعيّنت له صورة في الأوامر و النواهي المشروعة، كقوله تعالى: ﴿أقيموا الصلوٰة﴾[2] وكقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النّفس الّتي حرم اللّه إلّا بالحقّ﴾[3] و غيرهما من الأُمور المعيّنة بالذكر و المقيّدة بالشرط، كالحال و الوقت و نحوهما من الشروط. أوكانت مندرجة الذكر في ضمن أصل كلّي شامل الحكم، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَل مِثقالَ ذرةٍ خيراً يَرَه﴾[4] إلى آخر السورة، وكقوله تعالى: ﴿من يعمل سوءاً يُجْزَ به﴾[5] وكقوله ﷺ: «في كلّ ذي كبد رَطْبةٍ أجر» و نحو ذلك ممّا أُجملَ ذكرهُ في الكتاب العزيز و الأحاديث النبويّة.

ومبدأ ظهور جميع الأفعال، الإنسانيّة من حيث نشأته الطبيعيّة العنصريّة و هو باطن القلب، لكن شروع الفاعل في فعل أيّ أمر كان، متوقّف على داعيةٍ تتشخّص في قلبه، تبعثه على بعض الأفعال، و ترجّحه على غيره من الأفعال و على الترك.

و تشخّص هذه الداعية في القلب، و تعيّن البواعث الموجبة لصدور الأفعال من الفاعلين،

---

١. كان في الأصل: وسواء.

٢. البقرة (٢) الآية ٤٣.

٣. الإسراء (١٧) الآية ٣٣.

٤. الزلزلة (٩٩) الآية ٧.

٥. النساء (٤) الآية ١٢٣.

إنّما تخرج من القلب، و تتفرّع أحكامها و تنفذ في الجوارح، ثم إلى غيرها بحسب وجوه القلب الآتي ذكرها، و بحسب ما اتّصف به القلب حالَ الشروع من الصفات المتعيِّنة فيه من غيب الذات، و الظاهرة الغلبة عليه بواسطة إصبعَي الرحمن أو اللمّتين أو ما نزل عنهما من الأحكام الروحانيّة و النفسانيّة و الطبيعيّة، جُهل تعيّن[١] حكم كلّ من ذلك أو عُرف.

و البواعث و الأحكام للوجوه[٢] القلبيّة بأجمعها ـ على اختلاف مراتبها ما عدا الوجهَ الخاصّ ـ غايتُها أحد أمرين: إمّا جلب المنافع، أو دفع المضارّ عاجلاً و[٣] آجلاً، صورةً و معنىً، جمعاً أو فرادى، بتعمّل أو بدونه، كما سبق التنبيه عليه، لكن تحت ما ذكرنا أقسام دقيقة لا يعرفها إلّا الأكابر، من جملتها أنّ بعض الأعمال قد يكون حجاباً على أحد الأصلين المذكورين، و يقصد من العامل و بدونه، بمعنى أنّه قد يصدر من بعض الناس عملٌ مّا، فيصير حجاباً مانعاً من وصول بعض الشرور إليه، أو وصول خير لو لا ذلك الحجاب، لحصل لصاحب العمل، و قد يعلم العامل ذلك، و قد لا يعلمه، و قد يعلم فيما بعد.

و للجزاء أيضاً رتبتان كلّيّتان: إحداهما: تقتضي سرعة المجازاة في الدنيا، و عدمَ تخلّف الجزاء عن الفعل خيراً كان أو ضدّه. و الرتبة الأُخرى: قد تقتضي تخلّف[٤] الجزاء و تأخيره[٥] إلى أجل معلوم عند الله في الآخرة. كما نبّه عليه من قبل و على بعض ما يختصّ به من الأحكام و الأسرار.

فمن الجزاء الخاصّ في الخير المنبّه عليه في الإخبارات النبويّة هو أنّ اتّفاق الكلمة و الجمعيّة قَرَن بينهما[٦] دَرَّ الرزق و استقامةَ الحال في الدنيا، و إن كان القوم الذين هذا شأنّهم أهلَ فسوق. و في رواية أُخرى «صلة الرحم».[٧] و في[٨] أُخرى «الدوام على الطهارة». و في أُخرى جَمَع فقال ـ عليه الصلاة و السلام ـ: «إن الله لا يظلم المؤمن حسنةً يثاب عليها الرزقَ في الدنيا و يَجزي بها في الآخرة». و أمّا الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا، فإذا أُفضي

---

١. ق: تعيين.
٢. ق: أحكام الوجوه.
٣. ق: أو.
٤. ق، د: بتخلّف.
٥. ق: تأخّره.
٦. ق: بهما.
٧. جامع الصغير، ج ٢، ص ٤٤.
٨. ق: أيضاً و في.

إلى الآخرة لم‌يكن له حسنة يعطى بها خيراً. و عيَّن ﷺ أيضاً في باب السيّئات و عدم تأخير[1] الجزاء عليها بالعقوبة، قطيعةَ الرحم، والبغيَ و تركَ النهي عن المنكر مع التمكّن من ذلك.

والجزاء العامّ السريع في الخير تهيئةٌ و استقامةٌ تحصل للقوى القلبيّة و الصفاتِ الروحانيّة و الطبيعيّة، فيَعْقِبها انكشافُ بعض الحجب و ذهابُ بعض الموانع الحائلة بين الإنسان و بين إدراك بعض مافي إدراكه، له خير و راحة في عاجل أو آجل، معنويّاً كان الخير أو محسوساً، فيَحظىٰ من ذلك الخير بمقدار تهيّئه و قبوله و ماكتب له منه، دون بُطْءٍ و لا تأخير بطء. والجزاء العامّ السريع في باب المكروه الحرمانُ الذي يوجبه إمّا حجاب وارد، أو عدمُ ارتفاع حجاب حاصل في المحلّ حاكمٍ عليه، لو لا ذلك الفعل السيّىء، لانتهى حكمه و خلاُ الإنسان منه، أو لعدم[2] حراسةٍ تَقي ضررَ ما اجتلبه الإنسان إلى نفسه بواسطة الفعل السيّئ و تعرَّض له بقبيح العمل.

فهذه الأقسام من نوع الجزاء لاتتأخّر عن الفعل، بل تترتّب عليه عقيبَ صدوره من العامل.

و يشتمل هذا المقام على أسرار إلهيّة وكونيّة شريفة جدّاً لايشهدها إلّا الأكابر من أهل الحضور و الشهود و المعرفة التامّة، و يعلمون من تفاصيلها بمقدار معرفتهم التي يتبعها حضورهم.

و من هذا المقام يشهد مَن يكشفه على التمام سرَّ الأمر الأحدي الجمعي الإلهي، ثم الرحماني الذي تفرّع منه حكم الإصبعين في إقامة القلب و إزاغته، ثم حكمِ الإصبعين من كونهما إصبعين، ثم اللمّتين، والأفعال النفسانيّة الطبيعيّة المباحة، التي لا أجر فيها و لا وزر، إلّا إذا ظهرت من الكُمّل و الأفراد و من شاء الله من المحقّقين الحاضرين مع الآمر حين المباشرة من حيث الأمر، بمعنى أنّه لو لم‌يُبَحْ له مباشرة ذلك الفعل، ما باشره، مع ما أضاف إلى الإباحة بقوله تعالى: ﴿كلوا من طيّبات ما رزقناكم﴾[3] و﴿لا تحرّموا طيّبات

---

۱. ق: تأخّر.
۲. ق: عدم.
۳. البقرة (۲) الآية ۵۷.

ما أحلّ اللّه لكم﴾[١] و غيرِ ذلك، و قوله ﷺ أيضاً «إنّ الله يحبّ أن تؤتى رُخَصُه»[٢] و نحو هذا؛ فإنّ المباشر للمباح، الحاضرَ مع الآمر أو مع الأمر من كونه أمراً يـوجَر عـلى كـلّ مـباح، و يُكتب في ارتكابه إيّاه من الطائعين الممتثلين أوامرَ سيدّهم. و قد ورد ما يؤيّد ما ذكرناه في الحديث الثابت لمّا نبّه ﷺ[٣] بعضَ الصحابة عيل هذا السرّ، و أخبره أنّه له في إتيان أهله أجراً، فتعجّب الصحابي من ذلك، فقال ما معناه: ألي في وضع شهوتي أجر؟ فقال ﷺ: «نعم، أرأيت لو وضعتَها في حرام أكان عليك فيها وزر؟» فقال: نعم، قال: «فكذلك إذا وضعتَها في حلال كان لك أجر» أو كما قال ﷺ. و يمتاز الكُمّل و الأفراد فـيما ذكـرنا عـمّن سـواهـم بـحال و حضور[٤] و ظهورِ علمٍ زائد على ما نبّهنا عليه يختصّون به، ربما نُلوّح[٥] بطَرْف منه فيما بعدُ، إن شاء الله تعالى.

---

١. المائدة (٥) الآية ٨٧.

٢. جامع المسانيد، ج ٢٩، ص ٢٢.

٣. ق: (ص).

٤. ق: بحضور.

٥. ق: فلوح.

تتمّة

متضمِّنة كشفَ سرِّ سائر الأوامر و النواهي التي قرن بها العذابُ الأُخروي و[1] النعيمُ

اعلم، أنّ حاصل سائر الأوامر و النواهي الشرعيّة الواصلة من الحقّ إلى الخلق في كلّ عصر بواسطة رسول[2] ذلك العصر هو التعريف بما تتضمّنه الأحوال و الأقوال و الصفات و الأفعال الإنسانيّة الظاهرة و الباطنة، من الخواصّ و الثمرات الناتجة عنها. والمتعيّنة صورُها في طبقات السماوات و البرزخ و الحشر و الجنّة و النار و حيث شاء الله، إثباتاً و محواً، و ضرراً[3] و منفعة، و غلبة و مغلوبيّة، بواسطة اشتراك حكم الرحمة و الغضب الإلهيَّيْن موقّت حسّاً[4] و خيالاً، و روحاً و مثالاً. فافهم هذا؛ فإنّه من أعزّ الأسرار الإلهيّة المختصّة بالمقام المتكلِّم فيه و المترجَم عنه.

و لمّا اطّلعتَ عليه، عرفتَ الأسباب المعيِّنة للغضب و الرحمة، و صورةَ ظهور حكميهما لها، و انطباعَهما فيها انطباعَ الصور في المرآة.

وعاينتَ سرَّ ﴿فلما آسَفُونا انتقمنا منهُم﴾[5] و سرَّ ﴿إنَّ اللّه يُحبُّ التّوابينَ و يحبُّ المُتَطَهِّرين﴾[6] و «المحسنين» و «المتقين» و غير ذلك.

---

١. هـ: للآخر أو النعيم.

٢. هـ: رسول الله.

٣. كذا.

٤. هـ: حسناً.

٥. الزخرف (٤٢) الآية ٥٥.

٦. البقرة (٢) الآية ٢٢٢.

و عرفت سرَّ النعيم و العذابِ المعجَّل و المتطاولِ المـدّة و سـريع الزوال، و سـرَّ تـبديل السيّئات الحسناتِ، و سرَّ «إنّما هي أعمالكم ترد عليكم» و سرَّ قوله تعالى: ﴿فللّه الحُـجّة البالِغَة﴾[1] و سرَّ ﴿و ماكُنّا مُعَذّبين حتّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾.[2]

و رأيت الأفعال ـ إذا تعيّنتْ صورُها في باطن الإنسان أو ظاهرِه ـ صارت مرآةً لغـضب الحقّ أو رحمته كما قلنا، لكن من غير تغيّر و تجدّدِ حالٍ في الجناب الأقدس، مع حـدوث ظهور التعيّن و الأثر بما يلائم و ما لا يلائم.

و رأيت أيضاً سرَّ الحِلّ و الحرمة في كلّ عصر و أُمّة و بالنسبة إلى كلّ شخص أيضاً في وقت واحد، و حال مخصوص، أو في حالين و وقتين مختلفين.

و رأيت صورة[3] انبعاث الشرائع و تعيُّنِ أحكامها بحسب أحوال الأُمم و الأعصار.

و رأيت الأوامر و النواهيَ المقصورةَ الحكم على هذه الدار و هـذه النشأة، و المـختصّةَ بمصالحهما الكلّيّة و الجزئيّة و لوازمهما.

و رأيت المتعدّيّة الحكم إلى الآخرة تنقسم إلى اربعة أقسام: قسمٍ ينتهي حكمه في أثناء زمان المكث البرزخي، أو ينتهي بانتهاء البرزخ؛ و قـسـمٍ يـنتهي حكـمه فـي أثـناء زمـان الحشر،[4] أو ينتهي بانتهاء يومه؛ و قسم ينتهي في أثناء زمان سلطنة جهنّمَ على من دخلها، أو ينتهي بانتهاء حكمها في غير المخلَّدين؛ و قسمٍ يختصّ بأهل الجنّة و بمن قـيل فـيهم: ﴿وَ مٰا هُم مِنها بِمُخْرَجين﴾[5].

و هنا بحار زاخرة، و أسرار باهرة، لو خلّي كشـفُها، لظـهر مـا يـحيّرُ الألبـاب، و يـبدي العجبَ[6] العُجابَ.

و يُعلم من هذا المقام أيضاً الجزاء الأبدي المستمرّ الحكم في الشرّ والخير، و الثابت إلى أجل متناهٍ، و سرُّ المجازاة على الخير والشرّ و الموازنةِ بالمِثل في الشرّ والتضعيفِ في الخير إلى عشـرة أمثاله و إلى سبعمائة ضِعْفٍ و ما شاء الله من الزيادة بحساب،[7] و سرُّ المجازاة على

---

١. الأنعام (٦) الآية ١٤٩.
٢. الإسراء (١٧) الآية ١٥.
٣. لم ترد في بعض النسخ.
٤. هـ: الحشـر.
٥. الحجر (١٥) الآية ٤٨.
٦. هـ: عجب.
٧. ق: بغير حساب.

بعض الأعمال لبعض العاملين في الدنيا و الآخرة، و في الآخرة دون الدنيا، و بالعكس، والمجعولِ هباءً منثوراً، حتى لايبقى لعين العمل صورة تترتّب[1] عليها مكافأة بالخير.

و يَعلم أيضاً مَن كمل له التحقّقُ[2] بهذا المقام المشار إليه سرَّ[3] المرتفع عن مراتب المجازات و الموازَنات المتعيَّنة، المنبَّهِ عليها و تبيانُه[4] ﴿و مارميت إذْ رَميْتَ ولكنَّ اللّه رمىٰ﴾[5] و مثلُه ممّا ورد و ثبت، فإنّ هذا الصنف من الأعمال لايتعيّن له جزاء معلوم لغير مَن ظهر به، فإنّه إلهي باقٍ على أصله لاتعلّق له بسوى الحقّ، و لسان حكمه من باب الإشارة لا التفسير ﴿مَن وُجد في رحله فهو جزاؤه﴾[6].

و قد لوّحت بَطرْف من هذا فيما مرّ في باب الحمد و تنزُّلِ الجزاء على الحامدين بحسب علومهم و معتقَداتهم في المحمود و مراتبهم و حظوظهم عنده؛ فإنّها متعلّقات هممهم و قبلةُ مقاصدهم منه. و بيّنتُ[7] أنّ ثَمَّةَ مَن ليس لقصده و همّته و الأفعالِ المنسوبة إليه و الظاهرةِ به من حمد و غيره غاية و لامستهدفٌ سوى الحقّ المطلق، فجزاء مثل هذا خارج عن المراتب والأقسام المعروفة، فلْيُلْمح من هناك على أنّه سنزيد لذلك[8] بياناً عن قريب، ـ إن شاء الله تعالى ـ

و يُعلم أيضاً من هذا المقام سببُ اختلاف الأعمال ـ من حيث هي أعمال للمسمَّيْنَ عاملين ـ و المقاماتِ التي يستقر فيها الأعمال في آخر مدى ارتفاعها و رفعها، و ما أوّل تلك المقامات منها، و أيُّها[9] أغلبُ حكماً بالنسبة إلى الأعمال الظاهرة و بالنسبة إلى الأعمال الباطنة أيضاً. و ما أعلاها و آخرها، و ما المقام الذي ينزل منه الجزاء الكلّي الأحدي المتنوّع و المنقسم بحسب مراتب الأعمال المختلفة الظاهرة في الأوقات المختلفة بالعاملين المختلفي المقاصدِ و العلوم و العقائد و التوجهاتِ و الأحوال و المواطن و المقامات و الأزمان و النشآت.

---

۱. هـ: يترتّب.
۲. في بعض النسخ: التحقيق.
۳. ق: سرّ العمل.
٤. ق: لسانه.
٥. الأنفال (۸) الآية ۱۷.
٦. يوسف (۱۲) الآية ۷٥.
۷. ق: بيّنت.
۸. ق: ذلك.
۹. ق: إنّها.

و هذا المقام ـ المترجَمُ عن بعض أحكامه و خصائصه ـ يحتوي على نحو ثلاثة آلاف مقام أو أكثر، وله أسرار شريفة نزيهة تعزّ معرفتُها، و يقلُّ وجدان الواقف عليها. و لو لا أنّ الخوض في تفصيل أُمّهاتها يحتاج إلى فضلِ بسطٍ،[١] و يُفضي[٢] إلى إيضاحِ ما يحرم كشفه من أسرار الربوبيّة، لظهر ما يُدهش العقول و البصائر، و يشرح الصدور و السرائر. ولكن لامُظهر لما شاء الحقّ إخفاءه[٣] من أسراره المستورة و لا كاتمَ لما أحبّ بروزه و ظهوره.

ثم نعود إلى إتمام ما وقع الشروع في إيضاحه أوّلاً. فنقول: و أمّا وجوه القلب، المشارُ إليها آنفاً فخمسة على عدد الحضرات الأصليّة المذكورة. و لا يمكن أن يصدر من أحد فعلٌ مّا من الأفعال إلّا ولابدّ أن يكون ذلك الفعل منصبغاً بحكم أحد هذه الوجوه أو كلّها.

فالوجه الواحد منها يقابل غيب الحقّ و هويّتَه و هو المسمّى بالوجه الخاصّ عند المحقّقين الذين ليس للوسائط ـ من الصفات والأسماء و غيرهما ممّا نزل عنهما ـ فيه حكمٌ و لا مدخل، و لا يعرفه و[لا] يتحقّق به إلّا الكُمّل والأفراد و بعض المحقّقين، و لهذا الأمر ـ من حيث الوجه الذي يقابله من قلب الإنسان و غيره ـ في الوجود الظاهر مراتبُ و مظاهرُ و آيات من جملتها الأوّليّاتُ: كالحركة الأُولى، والنظرة، و الخاطر، والسماع، و كلّ ظاهرٍ أوّلَ ممّا لا يخفى على أهل الحضور. و لا يترتّب شرعاً و لا تحقيقاً في جميع العالَم[٤] على هذا الوجه و ما يخصّه حكمٌ، و لا يدخل تحت قيد؛ فإنّه إلهي باقٍ على حكم التقديس الأصلي، و لا يتطرّق إليه شكّ و لا غلط و لا كذب أصلاً.

و المتحقّق بهذا الوجه متى راقب قلبَه مراقبةً لاتتخلّلها فترة بعد معرفته سرَّ التجدّد و الخلقِ الجديد في كلّ نفس، حَكَم بكلّ ما يخطر له، و أصاب و لابدّ؛ فإنّه لا تكرّر عنده، كما لاتكرار في حضرة الحقّ. و صاحب هذا، المشهد و المقام كلّ خواطره و إدراكاته واقعة بالحقّ في مرتبته[٥] الأوّليّة. فالأفعال الصادرة منه من حيث جميع مشاعره و حواسّه تترتّب و تبتني على هذا الأساس الإلهي، فلا يصدر منه إلّا جميل حسن و ما يوجب رفْع الدرجة و مزيدَ القرب في عين القرب، لكن من باب المنّة و الإحسان لا المجازاة؛ فإنّ أعمال

---

١. ن: بسيط.
٢. هـ: يقضي.
٣. هـ: أخفاء.
٤. ق: العوالم.
٥. هـ: مرتبة.

صاحب هذا المقام الصادرةَ على هذا الوجه قد ارتفعت ـ كما ذكرنا من قبلُ ـ عن مراتب الجزاء. و قد أُشير إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿و ما تجزون إلّا ماكنتم تعملون ۞ إلّا عبادالله المخلصين﴾[۱] و بقوله ﴿و هل نجازى إلّا الكفور﴾[۲] و بالتنبيه المضمَّن في قصّة كتب الفُجّار و الأبرار ـ التي هي جرائد أعمالهم ـ وكونِ الواحد في سجّين، والآخرِ في علّيّين، و لم يذكر للمقرّبين كتاباً، و لم يَنسب إليهم غيرَ الشهود و اختصاصِهم بالعين التي يَطيب و يُشرف بها مَشربُ الأبرار، فافهم.

و من هذا المقام قيل لرسول اللهﷺ: ﴿ليغفر لك اللّه﴾[۳] الآية. و هذه الحالة المذكورة لصاحب هذا المقام إحدى علامات مَن كان الحقّ سمعَه و بصره، و إحدى علامات صاحب قرب الفرائضِ أيضاً باعتبارٍ آخَرَ يعسر شهوده و تصوّره إلّا للنُدَّر.

و الوجه الثاني من وجوه القلب يحاذي عالَم الأرواح، و يأخذ به صاحبه عنها، وتنتقش فيه منها بحسب المناسبة الثابتة بينه و بينها، و بحسب طهارة الوجه و صِقاله، الذي[٤] بهما تظهر صحة النسبة و تحيا رقيقةُ الارتباط، التي هي كالأُنبوب و المِرْزاب الذي يمرّ عليه الفيض، و يسري فيه، و يصل به إلى مستقرّه من القابل. و زكاته و صِقاله[۵] بالتحلّي بالأخلاق المحمودة و اجتنابِ المذمومة وعدمِ تمكين القوى الطبيعيّة من الاستيلاء على القوى الروحانيّة و إطفائها بظلمتها و تكديرها أشعّةَ أنوارها، حتى تضمحلّ أحكامها و آثارها بقهر الأحكام الطبيعيّة المضادّة لها.

و هذا الشرط ـ أعني حفظَ صحّة أحكام كلّ وجه و حالة[٦] و الصفاتِ المختصّة به من الغلبة المحذورة من الضدّ و من الانحراف عن اعتداله الوسطي إلى طرف الإفراط و[۷] التفريط ـ معتبر في كلّ وجه من هذه الوجوه، فزكاة الوجه الأوّل المقابلِ لغيب الحقّ بصحّة المسامتة و خلوّه عن كلّ قيد و حكم كوني و رقيقةِ إطلاقه عن القيود و طُلْسَته،[۸] و عزوِه عن النقوش، و حياةُ تلك الرقيقة بدوام الافتقار المحقَّق و التوجّهِ الذاتي العاري عن

---

۱. الصافّات (۳۷) الآية ۳۹، ۴۰.

۲. سبأ (۳۴) الآية ۱۷.

۳. الفتح (۴۸) الاية ۲.

۴. كذا في الأصل. و الصحيح بقرينة «بهما»: اللذين.

۵. ق: صقالته.

۶. هـ: حالة.

۷. ق: أو.

۸. الطُلْسَة: غبرة في سواد، السحابة الرقيقة.

التعمّل و التكلّف.

والوجه الثالث يقابل به صاحبه العالَمَ العِلْويَّ، و قبولُه لما يريد الحقّ إلقاءه إليه من حيث هو يكون بحسب صور هذا الإنسان التي له في كلّ سماء، كما نبّه على ذلك السيّدُ الحَبْرُ[١] ابن‌عباس رضي الله عنه و وافقه عليه المحقّقون من أهل الله و خاصّته قاطبةً.

و زكاة هذا الوجه و إحياءُ رقيقته هو بما مرّ ذكره في وجه الأرواح، و بحفظ الاستقامة في الأوصاف الظاهرةِ الحفظ المتوسّط المانع من التفريط و الإفراط. و لن يتحقّق أحد بذلك مالم يَعرف نسبتَه من كلّ عالَم، و يراعي[٢] حكمَ الموازنة و المناسبة في ذلك، و يتفصّل[٣] له ـذوقاً ـما أجملت الشريعة الإلهيّة الحقّة[٤] ذكرَه، و تكفّلت السيرة النبويّة المحمديّة الكماليّة ببيانه[٥] بالفعل و الحالِ بعد الإفصاح عنه مجملاً، فحينئذٍ متى[٦] حكم، أصاب، و عرف كيف يتحرّى طريقَ الجزم و الصواب، والله المرشد.

و الوجه الآخَر يقابل به عالَمَ العناصر، وتزكيتُه و إحياء رقيقته[٧] أيضاً معلوم بالموازين الربانيّة المشروعة و المعقولة، و عمدته أمران:

أحدهما: استعمال الحواسّ و القوى فيما تتعيّن المصلحة فيه حسَبَ الاستطاعة والإمكان و تقديمِ الأهمّ فالأهمّ و المبادرةِ إلى ذلك.

والآخَر: كفّها عن كلّ ما ليس بمهمّ، فضلاً عن استعمالها في الفضول و ما لا ينبغي استعمالها فيه، أو يجب الاحتراز عنه.

والوجه الآخَر يقابل عالمَ المثال، وله نسبتان:

نسبة مقيَّدة، و تختصّ بعالم الخَيال[٨] الإنساني،[٩] و طهارته تابعة لطهارة الوجه المتقدّم، المختصّ بعالم الحسّ و الشهادة، فينضمّ[١٠] إلى ذلك تحسينُ المقاصد حالَ تصوّرها و امتثالها في الحسّ المشترك، و الحضورِ مع الخواطر، و محوِ ما لا يستحسن منها؛ فإنّ هذه

---

١. هـ: الخبر.

٢. كذا في الأصل. والصحيح: لمراعٍ (أو) براعٍ.

٣. ق: ينفصل.

٤. هـ: المحققة.

٥. هـ ق: بيانه.

٦. ق: هي.

٧. هـ: رقيقة.

٨. ق، هـ: خيال.

٩. ق: الإنسان.

١٠. ق: فمنضمّ.

أُمور يسري حكمها فيما يصدر عن الإنسان من الأعمال و الأنفاس و غيرهما.

و هكذا الأمر في الحسّ الظاهر، و قد نَبَّهَنا على ذلك بقوله ﷺ: «أصدقكم رؤياً، أصدقكم حديثاً»؛ فإنّ الخَيال لايُنتقش فيه إلّا ما انتقل إليه من عالم الحسّ، فإن اختلف فمِن حيث تغيّر التركيب و تجدّده. و أمّا المفردات فمستفادة من الحسّ لامحالة، فمن صحّ[1] وجهُ حسّه و قواه الحسّية، صحّ له وجهُ خَياله.

والنسبة الأُخرى تختصّ[2] بعالم المثال المطلق، و كمالُ استقامتها ـ من حيث حصّة[3] الإنسان منها ـ ناتج عن استقامة الوجوه الثلاثة المذكورة بعد الوجه الغيبي و صحّتها، فاعلم ذلك.

---

١. ق: صحح.

٢. هـ: يختصّ.

٣. في بعض النسخ: صحّة.

فصل

يتضمّن الكلامَ على ما تبقى من أسرار معاني لفظة «الدّين» و بيانَ سرّ التكليف و حكمته، و أصلَ منشئه و ما يتعلّق بذلك من الأُمور الكلّيّة[1] و اللوازم المهمّة بلسان مقام المطلع و أحديّة الجمع

مقدّمه

ولْنقدِّمْ قبل الشروع في الكلام على ما ترجَمْنا عليه مقدّمةً تُنبِّه على نُكَت مفيدة مهمّة يجب التنبيه عليها، فنقول:

اعلم، أنّ سرّ كلّ شيء هو ما خفي من شأنه، أو بطَن منه، سواء كان الباطن أمراً وجوديّاً يمكن أن يُدرَك ببعض الحواسّ أو كلِّها، كتجويف باطن قلب الإنسان مثلاً و ما فيه من البخار بالنسبة إلى ظاهر جلدة بدنه، وكدهن اللوز و نحوِه مثلاً بالنسبة إلى صورة اللوز، أو كان أمراً معنويّاً كالقوى و الخواصّ التي أودعها الحقّ سبحانه و تعالى في الأرواح و غيرها، بالنسبة إلى المظاهر و الصور الجزئيّة، التي بها تظهر تلك الخواصُّ، و يكمّل الحقّ بها أفعالَ تلك القوى، كالقوّة المسهلة التي في السقمونيا و القوّة الجاذبة للحديد في المَغْناطيس.

و قد يكون الأمر المضاف إليه السرُّ معنى مجرّداً لا ظهور له في الأعيان، بل يُتعقّل في

---

١. ق: الممكنة.

الأذهان لاغير، كالنبوّة و الرسالة و الدين و التقىٰ والإيمان و نحو ذلك؛ فإنّ نسبة[۱] السرّ إلى[۲] هذه الأُمور ليست على نحو نسبته إلى الأُمور المتحقِّقة الوجود في الأعيان. فإذا قيل: ما سرّ النبوّة؟ و ما سرّ الشريعة؟ و ما سرّ الدين؟ فالمراد بالسرّ هنا عند المحقّقين هو أصل الشيء المسئول عنه، أو ما خفي من أمره الذي مَن عرفه عرف علّة ذلك الشيء و خاصّيّته، و أصل منشئه و سببَ حكمه و ظهوره، و لوازمه البيّنة و الخفيّة.

و للدين سرٌّ يعرفه مَن يعرف حقيقة الجزاء و أحكامَه، و للجزاء سرٌّ أيضاً تتوقّف معرفته على معرفة الأفعال التي يترتّب عليها الجزاء، و للأفعال أيضاً ـ من حيث ما يجازىٰ عليها مَن نُسبت إليه و ظهرت منه ـ سرٌّ تتوقّف معرفته على معرفة التكليف، فإنّه مالم يكن تكليف لم يتقرّر أمر و نهي يوجبان تركاً أو فعلاً، و متى لم يتقرّر الأفعال المشروعة المتفرّعة عن الأوامر و النواهي، لا يُتعقّل الجزاء المجعول في مقابلة الأفعال التي هي متعلّقات الأوامر و النواهي، فالتكليف إذاً أصل هذه الأُمور المذكورة، و له أيضاً سرّ و حكمة، سنشير إليه ـ إن شاء الله تعالى ـ؛ فإنّه قد ذكرنا من سرّ الأفعال و المجازاة و ما يختصّ بهما ما قدّر الحقّ ذكره، و نبّهنا على كثير من الأفعال من الأسرار الإلهيّة، المتعلّقة بهذا الباب، و ما إذا تأمّله اللبيب و فهمه[۳] ثم استحضره، لم يعزب عنه شيء من كلّيّات أسرار الدين و أحكامه و لوازمه الأصليّة.

و قد شاء الله أن أختم الكلام على هذه اللفظة من هذه الآية بذكر ما تبقى من أُمّهات أسرار الدين، و أُنبّهَ على أصل التكليف و سرّه و حكمته المعرِّفة بمرتبته و ثمرته و جُلّ جَدْواه؛ وفاءً بما التزمتُه في أوّل الكتاب من التنبيه على أُصول ما يقع الكلام[٤] عليه في هذا التفسير، ممّا تتضمّنه الفاتحة، فأقول:

أصل التكليف و حكمته

كلّ نسبة تُعقل بين أمرين، فإنّ تحقُّقها و ثبوتها يتوقّف على ذينك الأمرين لا محالة،

---

۱. هـ: نسبته.
۲. في بعض النسخ: على.
۳. ق: فهم.
٤. ق: في الكلام.

و التكليف نسبة لا تُتعقّل إلّا بين مكلِّف قادر قاهر عليم، و بين مكلَّف له صلاحيّة أن يكون محلاًّ لنفوذ اقتدار المكلِّف، و قابلاً حكمَ تكليفه.

و لمّا عَلِمْنا بالله ـ أو قُل ـ بما نوّر به سبحانه عقولَنا و بصائرنا أنّ له تعالى الكمالَ المطلق الأتمّ، بل هو ينبوع كلّ كمال، ثم عَرَّفَنا بواسطة نبيّه ﷺ حين قال له في كتابه العزيز ﴿قل كلّ يعمل على شاكلته﴾[1] تحقّقنا بما نوّر أوّلاً و بما أخبر ثانياً أنّ الأحكام و الأفعال الصادرة منه سبحانه تصدر منصبغةً بالوصف الكمالي، فليس منها حكم و لا فعل إلّا و هو كامل، مشتمل على فوائدَ و أسرار و حِكَم شتّى، لا يحيط بها علم أحد سواه. و إنّما غاية الخلق و قُصاراهم أن يعرفوا اليسير منها بوَهْب منه سبحانه أيضاً، لا بتسلّطٍ كسبي، و لا على سبيل الإحاطة بذلك اليسير.

لكن مع هذا لا نشكّ أنّ أفعاله و إن كانت من حيث صدورها منه و نسبتها إليه ـ كما قلنا ـ خيراً محضاً، و كمالاً صرفاً، فإنّها متفاوتة في نفسها بحسب مراتب الأسماء و الصفات و المواطن و الحضرات، فبعض تلك الأفعال يكون لما ذكرنا أعظمَ جَدْوىً من البعض، و أجلَّ قدراً، و أتمَّ إحاطةً، و أشملَ حُكماً، و أكثرَ استيعاباً للحِكَم و الأسرار.

و الحكم التكليفي من أجلّ الأفعال و الأحكام و أتمّها حيطةً، و أشملِها حكماً؛ فإنّه عنوان العبوديّة المنسحبة الحكم على كلّ شيء بسوطٍ ﴿إن كلّ من في السّموات والأرض إلّا آتي الرحمن عبداً﴾[2] و قوله ﴿اللّه خالق كلّ شيء﴾[3] ﴿و إن من شيء إلّا يسبّح بحمده﴾[4] و لاشكّ أنّ كلّ مسبّح للّه مقرٌّ بعبوديّته له، بل نفس تسبيحه بحمده إقرار منه بالعبوديّة للّه تعالى إقرارَ علمٍ، كما أخبر سبحانه بقوله: ﴿كلّ قد علم صلاته و تسبيحه﴾[5].

فكلّ ما يطلق عليه اسم «شيء» فهو داخل في حيطة هذا الحكم و الإخبار الإلهي. وقد أسلفنا من قبلُ أنّ لكلّ حقيقة أو صفة تنضاف إلى الكون بطريق الخصوصيّة التي هي من خصائص الممكنات، أو بطريق الاشتراك، بمعنى أنّه تصحّ نسبتها إلى الحقّ من وجه و باعتبار، و إلى الكون أيضاً كذلك فإنّ لها ـ أي لتلك الحقيقة ـ أصلاً في الجناب الإلهي، إلى

---

١. الإسراء (١٧) الآية ٨٤.
٢. مريم (١٩) الآية ٩٣.
٣. الزمر (٣٩) الآية ٦٢.
٤. الإسراء (١٧) الآية ٤٤.
٥. النور (٢٤) الآية ٤١.

ذلك الأصل ترجع وإلى الحقّ من حيث ذلك الأصل تستند.

و التكليف من جملة الحقائق و أنّه ظهر بين أصلين، هما[١] له كالمقدّمتين أو كـالأبوين، كيف قلت، و هكذا كلّ أمر يظهر في مراتب التفصيل فإنّه لابدّ و أن يكون ظاهراً بين أصلين في إحدى حضرات النكاحات الخمسة المذكورة من قبل.

فالأصلان الأوّلان: حضرة الوجوب و الإمكان أو قل: حضرة الأسماء و الأعيان كـيف شئت، و النكاحاتُ قد مرّ حديثها.

و أنت متى رجعت[٢] إلى[٣] ما أسلفناه في بدء الإيجاد و سرّه و سرّ الوحـدة[٤]، تـذكّرت[٥] ما بيّنّا من أنّ الأحديّة لاتقتضي إظهار شيء و لا إيجاده، و أنّ الحقّ من حيث ذاته و أحديّته غنيّ عن العالمين، لا ينـاسب شيئاً، و لا يرتبط به، و لايناسبه أيضاً شيء، و لا يتعلّق به، فإنّ التعلّق و المناسبة إنّما ثبتا من جِهة المراتب بحكم التـضايف الثـابت بـين الإله و المألوه، و الخالق و المخلوق، و غير ذلك ممّا هو واقع بين كلّ متضايفين وكلّ مرتبتين هذا شأنهما، و قد مرّ أنّ الأثر لا يصحّ بدون الارتباط، و الارتباطُ لا يكون إلّا للمناسبة، فتذكّر تـفصيل ما ذُكر في ذلك، ففيه غُنْيةٌ عن التكرار، والله المرشد.

ثم نرجع و نقول: فالأصل الواحد الذي يسـتند إليـه التكـليف هـو الإيـجاب الإلهـي، المختصُّ بذلك الجناب، وهو إيجاب ذاتي منه عليه قـبل أن يـظهر للـغير عـين، أو يـبدوَ لمرتبته[٦] حكم.

ولسان مقام هذا الأصل هو الناطق في الكتاب العزيز بقوله تعالى ﴿كتب ربُّكـمُ عَـلىٰ نَفْسِه الرَّحْمَة﴾[٧] و بقوله ﴿وكذلك حقَّت كلمة ربِّك﴾[٨] و بقوله ﴿ولكن حقّ القولُ مِنّي﴾[٩] و﴿كانَ عَلىٰ ربِّك حتما مَقْضِياً﴾[١٠] ﴿و ما يُبَدَّل القول لديَّ﴾[١١] و نحو ذلك. في الأخبار النبويّة

---

١. ق: فيما.
٢. ق، هـ: راجعت.
٣. ق: لاتوجد.
٤. هـ: الواحدة.
٥. هـ: تذكرة.
٦. هـ: لمرتبة.
٧. الأنعام (٦) الآية ٥٤.
٨. غافر (٤٠) الآية ٦.
٩. السجدة (٣٢) الآية ١٣.
١٠. مريم (١٩) الآية ٧١.
١١. ق (٥٠) الآية ٢٩.

«وجبت محبّتي للمتحابّين فيّ»[١] الحديث «و إنّ حقّاً على الله أن لا يرفع شيئاً من هذه الدنيا إلّا وضعه» و نحوه ممّا يطول ذكره.

والأصل الآخَر ـ الذي منه نشأ التكليف، وبه ظهر سرّ المُجازاة بما لا يوافق من بعض الوجوه ـ هو أنّ التجلّيَ الوجودي المقتضي إيجادَ العالم ـ و إن شئت قل: الوجود الفائض من ذات الحقّ على حقائق الممكنات ـ له الإطلاق التامّ عن سائر القيود الحُكميّة و الصفات التعيّنية[٢] المتكثّرة الإمكانيّة، و من حيث انطباعه في أعيان الممكنات ـ أو قل: اقترانِه أو انبساطه عليها، و ظهورِه بحسب مراتبها الذاتيّة و استعداداتها، كما بيّن لك من قبلُ ـ أُضيفت إليه ـ أي إلى الوجود المنبسط المذكور ـ الأوصافُ المتعدّدة المختلفة، و تقيَّد بالأحكام و الأسماء و النعوت تقيّداً غير منفكّ عنه، بحيث استحال تعقّله وإدراكه مجرّداً عنها جميعِها، بل قُصارى الأمرِ التجرّدُ عن أكثرها. و أمّا عن جميعها بالكلّيّة فمحال إلّا بالفرض، و أنهى الأمر الانتهاءُ إلى قيد واحد إضافي، هذا في أعلى مراتب الإطلاق.

فلا جَرَمَ اقتضت الحكمة العادلة و حكمُ الحضرة الجامعة الكاملة ظهورَ سرّ المجازاة، و وَضْعَه بسرّ المناسبة و الموازنة المحقَّقة. فظهر التكليف الإلهي للعباد كلّهم، و كلّ ما سواه عبد، فتعيَّنتِ القيود الأمريّة و الأحكام الشرعيّة، في مقابلة ما عرض للوجود من التقيّدات العينيّة و أحكام المراتب الكونيّة الإمكانيّة و العبادات المقرَّرة على نَمَطٍ خاصّ في مقابلة ما يختصّ كلّ موطن وعالَم و زمان و نشأة و حال به من الأحكام، و تقتضيه بحيث لا يمكن تعيّن الوجود فيه، و لا ظهورُ الحقّ و تصرّفه إلّا بحسبه. فتقرّرت العبادات ـ كما قلنا ـ في أهل كلّ عالَم أيضاً و دور و وقت خاصّ و موطن و نشأة و حال و مزاج و مرتبة بحسب ما يقتضيه حكم الحال و الزمان و ما ذكر، و بحسب الصفات اللازمة لكلّ ذلك أيضاً، و ثبت ذلك جميعه في الكائنات، كثبوت الحكم المذكور[٣] آنفاً هناك لا جرم لو انتهى الإنسان ـ الذي هو الأُنموذج لجميع الممكنات و النسخةُ الجامعة لخصائصها و حقائقها ـ في أمره و حاله و ترقّيه إلى أقصى مراتب الإطلاق، علماً و شهوداً، و حالاً و مقاماً، و تجريداً

---

١. جامع المسانيد، ج ١٠، ص ١٣ ـ ١٤.
٢. في بعض النسخ: العينية.
٣. في بعض النسخ: لمذكور.

و توحُّداً، فإنّه لايتّصف بالحرّيّة التامّة الرافعة لجميع الاعتبارات و النسب و الإضافات و أحكامِ القيود أصلاً، بل ولو ارتقى ما عسى أن يرتقي بحيث تسقط عنه الأحكام التقييديّة الإمكانيّة و الصفاتيّة الأسمائيّة أيضاً بعد سقوط التكليفات الأمرية عنه و خروجه عن حصر الأحوال و النشآت و المواطن و المقامات، فلم يحصره عالَم و لا حضرة و لا غيرهما ممّا ذكرنا[1] لابدّ و أن يبقى معه حكمُ قيدٍ واحدٍ إمكاني في مقابلة القيد الاعتباري الثابت في أنهى مراتب الإطلاق للوجود المطلق.

و هذا القيد الباقي للإنسان هو حظّه المتعيَّنُ من غيب الذات، الذي قلنا غيرَ مرّة: إنّه لا يتعيّن لنفسه من حيث هو إلّا بأمر، و لايتعيّن فيه لنفسه شيء، فتعيّنه ـ أي تعيّن الغيب المذكور ـ هو بحسب ما به ظهر متعيّناً و هو حاله المسمّى فيما بعد بالممكن، فافهم.

و بهذا التعيّن يظهر سرّ ارتباط الحقّ بالإنسان و ارتباط الإنسان به، من حيث يدري الإنسان و من حيث لايدري. و لِما ذكرنا توقّف تعقُّل الوجود المطلق على نسبة أو مَظهر يفيد التمييزَ ولو غيباً لا عيناً، كتوقّف ظهور العين ـ التي هي شرط في التعقّل ـ على الوجود.

و أمّا عدم شعور قوم من أهل الشهود الحالي هذا التميزَ فلا ينافي ثبوته في نفسه؛ فإنّ الكمّل و المحقّقين من أهل الصَحْو ـ المخلَصين من ورطة السكر و المشاهدات المقيّدة عند استقرارهم من وجه في مركز مقام الكمال الإحاطي الجمعي الأحدي الوسطي، المُعايِنين من أطراف المحيط و أهلها ما خفي عن المنحرفين ـ يحكمون بما ذكرنا.

ثم نقول: و لكلّ واحد من هذين القيدين: قيدِ الوجود، و قيدِ الإنسان حكم نافذ ثابت يعطي آثاراً جَمَّةً يعرفها الأكابر، و يشهدونها من أنفسهم و مِن سِواهم و في أحوالهم، فيعرفون من الناس ـ بل و من الأشياء كلِّها ـ ما لا يعرفه شيء من نفسه، فضلاً عن أن[2] يعرفه مِن سواه.

و أمّا أحكام[3] التكاليف و القيودِ اللازمة لها فتتفاوت في الخلق بالقلّة و الكثرة، و الدوام و عدم الدوام، بحسب القيود المضافة إلى الوجود من جهة كلّ فرد من أفراد الخلق. فمن كانت

---

١. ق: ذكر.
٢. ق: أنّه.
٣. هـ: حكام.

مرآة عينه الثابتة في ضرْب المثل أقربَ إلى الاعتدال والاستدارة و صحّةِ الهيئة و الشكل، متناسبةَ الأحوال و الصفات، و القوى و الأحكام، بحيث لاتُظهر في الأمر المنطبع فيها، و الظاهرِ بها حكماً مخالفاً لما يقتضيه الأمر في نفسه لذاته من حيث هو، كان أقلَّ المَجالي تكليفاً، و أتمَّها استحقاقاً للمغفرة الكبرى، التي لايعرفها أكثر المحقّقين، و أقربها نسبةً إلى الإطلاق، و أسرعَها انسلاخاً عن الأحكام الإمكانية و الصفات التقييديّة، ما عدا القيدَ الواحد المنبَّهَ عليه، كنبيّنا محمدﷺ، ثم الكمّلِ من عباد الله من الأنبياء و الأولياء.

و لهذا و غيره قيل له: ﴿ليغفرلك اللّه ما تقدّم من ذنبك و ما تأخّر﴾[1] و أُبيح له و لمن شاءالله ما حُجر على الغير.

و صاحب[2] هذه المرآة التامّةِ هو العبد المحقّق ذو القَدم القديم، و الفضيلة الذاتيّة الأزليّة، الذي لميؤثّر ــ بنقص القبول ــ في صورة كلّ ما تجلّى فيه خِداجاً و لا نقصاً و تغيّراً، و لا أكسب الأمرَ المنطبعَ فيه وصفاً متجدّداً لميكن ثابتا له أزلاً سوى نفس التعيّن بحسب القيد الواحد، الذي لا مندوحة عنه، بخلاف غيره، فهو ــ أعني هذا العبد ــ يحاذي و يقابل كلّ شيء بالطهارة الصرفة، ليظهر كلّ من شاء بما هو عليه في نفسه، وكلّ مَن هذا شأنه فإنّه يحفظ على كلّ شيء صورتَه الذاتيّة الأصليّة على نحو ماكانت مرتسمةً في ذات الحقّ، و متعيِّنةً في علمه أزلاً مادام محاذياً له، فإن انحرف عن كمال المسامتة ــ لاقتضاء حكم حقيقة الانحراف ــ فلا يلومنّ إلّا نفسه «من وَجد خيراً، فليحمد الله، و من وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلّا نفسه».

انظر ما الذي أخبركﷺ عن ربّه أنّه قال لك، وافهم عنه، و قد أخبرتُك أنّك من وجه مرآة وجوده، و هو مرآة أحوالك، و قد كرّرتُ[3] و ربما زعمتَ أنّي طوّلتُ، فاذكر فوالله لقد أوجزتُ واختصرت، لو[4] عرفتَ ما ذكرتُ لك، لطار قلبك ودهش لبّك، ولكن واللهِ ما أراك تفهم مقصودي و أنت معذور، كما أنّي في التلويح بهذا القدر من هذا المقام مجبور و مأمور.[5]

---

۱. الفتح (٤٨) الاية ۲.
۲. ق: فصاحب.
۳. ق: فكررت.
٤. ق، هـ: ولو.
٥. ق: لاتوجد.

و أمّا حكم من نزل عن هذه الدرجة و المقام من الخلق ـ كائناً مَن كان ـ فبحسب قربه و بُعده من المقام وزناً بوزن، لا ينخرم و لا يختلّ؛ فإنّ ذلك من سنّة الله ﴿ولن تجد لسنّة اللّه تبديلاً﴾[1].

فإذا عرفت هذا، فاعلم، أنّ الأحكام التقييدية إن انضافت إلى الوجود من جهة[2] مرتبةِ موجودٍ مّا من أربعة أوجه مثلاً أو خمسة، حتى اقتضى كلّ وجه منها حكماً و تعيينَ وصفٍ و حالٍ خاصٍّ، لم‌تكن تنضاف إلى الوجود بدونه؛ فإنّ حكم التكليف يظهر فيه و ينفذ من حيث تلك الوجوه الخمسة و بحسبها، و تقلّ الأحكام التكليفيّة و تكثر بحسب الوجوه التي للممكن و ما تُعطيٰ من الآثار المضافة إلى الوجود. و سببُ كثرة الوجوه هو تضاعف أحكام الإمكان، لكن بالنسبة إلى كلّ ممكن كثرت الوسائط بينه و بين موجده؛ لنقص[3] القبول و قصور الاستعداد الذاتي، لا للجمع و الاستيعاب؛ فإنّ الإنسان من حيث صورته أكثرُ الموجودات وسائطَ من حيث سلسلة الترتيب، و آخِرُها ظهوراً، لكن إنّما كان ذلك ليجمع سرَّ كلّ واسطة، و يحيط بحكم ما اشتملت عليه الدائرة، و ينختمَ به من حيث إنّه آخِرُ مستمدٍّ مع أنّه عن[4] مرتبة يحصل المدد للقلم الأعلى، الذي هو أوّل ممدٍّ من الوسائط بعد الحقّ، فافهم. و هنا تفصيل يطول ذكره.

و لمّا كانت مراتب الموجودات من الوجه الكلّي تنحصر في خمس مراتبَ كلّ مرتبة منها تقتضي أحكاماً شتّى ـ كما أسلفنا ـ لذلك كانت أُصول التكاليف خمسةً، فالخمسة التي تختصّ[5] بالمكلَّف هو: حكم عينه الثابتة من حيث تميّزها في علم الحقّ أزلاً، و حكمُه من حيث روحانيّته،[6] و حكمُه من حيث صوره و نشأته الطبيعيّة و ما يختصّ بها، و حكمُه من حيث العماء باعتبار سريانه في المراتب المذكورة، و الحكمُ الخامس من حيث معقوليّة الأمر الجامع بين هذه الأربعة باعتبار الهيئة المعنويّة، الحاصلة من الاجتماع المذكور و ذلك هو حكم مقام أحديّة الجمع، فافهم.

---

۱. الأحزاب (۳۳) الآية ٦٢.
۲. هـ: جمة.
۳. ق: لينقص.
٤. هـ: من.
٥. هـ: يختصّ.
٦. هـ: روحانية.

و يستلزم ما ذكرنا حكمَ الاسم «الدهر» و «الشأن» و «الموطن» و «المقام» و السرّ الجامع بين سائرها، و استلزمت هذه خمسةً أُخرى، هي الشروط التابعة للخمسة المذكورة، و المنشعبةُ منها: أحدها سلامة عقل المكلَّف، و سنُّ التكليف، والاستطاعةُ من صحّةٍ و نحوها، العلمُ المتوقّف على بلوغ الدعوة، و الدخولُ تحت حيطة أمر الوقت، الإلهي من حيث تعيّنه كمواقيت الصلوات و صومِ رمضانَ، و أداء الزكاة في رأس الحول، و الحجّ في ذي الحجّة و نحو ذلك، فكانت لِما ذكرنا أركانُ الإسلام خمسةً، و كذلك الإيمان، و كذا الأحكام الخمسة، و العبادات الكلّيّة.

و حبّة المجازاة وبذرةُ شجرتها و منبع أنهارها هو ما سلف في باب الفواتح من أنّ الأعيان الكونيّة لمّا كانت شرطاً في تعيّن[1] أحكامِ الأسماء و الصفات و ظهورِ نسبة أكمليّتها في الوجود العيني بنفوذ أحكامها في القوابل، و رجوعِ تلك الأحكام ـ بعد الظهور التفصيلي المشهود ـ إلى الحقّ على مقتضى معلوميّتها و معقوليّتها باطناً في حضرة الحقّ، اقتضى العدل والجود المحتويان أن عوّضت بالتجلّي الوجودي، فظهرت به أعيانها لها، و نفذ حكم بعضها في البعض بالحقّ، جزاءً تامّاً و فضلاً و عدلاً شاملاً عامّاً، فافهم هذا الأصل الشريف؛ فإنّ جميع أنواع المُجازاة الإجماليّة و التفصيليّة متفرّعة عنه و عن الأصل المتقدّم الذي بيّنتُ أنّه سبب التكليف، و أنّ التكليف مجازاة أوجبها تقيُّدُ الوجود بالأعيان على نحو ما مرّ ذكره، فاذكر، تُرشَدْ ـ إن شاء الله تعالى ـ

---

١. ق: نفس.

لسان جمع هذا القسم و خاتمتُه[١]

لمّا كانت الفاتحة منقسمةً بالتقسيم الإلهي ثلاثةَ أقسام، و قد انتهى ما يسّر الله ذكره في القسم الأوّل منها، وكان الوعد الإلهي قد سبق أن يكون خاتمة الكلام على كلّ آية قسماً[٢] بلسان مقام الجمع و المطّلع، حان لنا أن نقبض عنان العبارة عن الخوض في هذا النمط بلسان البسط، و نشرعَ[٣] فيما سبق الوعدُ بذكره، فنقول باللسان الجمعي، ونبدأ بـ﴿بسم اللّه الرّحمن الرّحيم﴾:

اعلم، أنّ التسمية من كلّ مُسمٍّ لكلّ مسمّى تنبيه عليه لمن هو مجهول عنده، أو تذكير به إن كان ممّا قد علم[٤] المذكَّرُ له ثم نسيه، أو إظهارٌ له من حيث صفة خاصّة أو حالة أو مرتبة أو زمان أو موطن أو المجموع.

و تسمية الشيء نفسَه مع علمه بها تنبيهٌ للغير، أو ترهيبٌ منه من حيث إنّه بمثابة أن يُخشى و يُحذَر، أو ترغيبٌ للمنبَّه فيما عند ذي الاسم من الأُمور التي يتعذّر نيلها[٥] أو معرفتُها[٦] ابتداءً دون ذلك التنبيه أو ما يقول مقامه من المنبِّهة.

فمتى نبّه الشخصُ شعُر، فرغب و سعى و طلب ليغنم، أو اتّقى و حذر ليسلم، سواء[٧] كان ذلك مقيَّداً بوقت أو حال أو غيرهما من الشروط، أو لم يكن، فافهم.

و أمّا اسم[٨] «اللّه» فإنّه و إن تقدَّم القول فيه بما شاء الحقّ ذكره فلابدّ من تتمّةٍ يستدعيها

---

١. هـ: خاتمة.

٢. ق: و قسم، هـ: قسم.

٣. ق: والشرح.

٤. كذا في الأصل، و الصحيح: علمه.

٥. ق: عليها.

٦. ق: يعتبر فيها.

٧. في الأصل: وسواء.

٨. ق: الاسم.

هذا اللسان الجمعي، فنقول:

الاشتقاق المنسوب إلى هذا الاسم راجع إلى المعنى المتشخّص منه في أذهان المتصوّرين، لا إلى حقيقته؛ لأنّ أحد شروط الاشتقاق أن يكون المعنى المشتقّ منه سابقاً على المشتقّ و هذا لا يصحّ في حقّ[1] شيء من الحقائق؛ فإنّ للحقائق ـ و خصوصاً لهذا الاسم ـ التقدمةَ على سائر المفهوم و المفهومات المتصوّرة، و قد كان ثابتاً لمسمّاه[2] قبل وجود التصوّر و المتصوّرين لمعنى الأُلوهيّة[3] مطلقاً و مقيّداً، فكيف يصحّ فيه الاشتقاق المعلوم؟!

و أمّا اختصاصه بهذه الحروف دون غيرها فذلك لسرٍّ يعرفه مَن يعرف أسرار الحروف، و مراتبَ روحانيّتها، فيعلم سَعَةَ دائرة حروف هذا الاسم، و حكمَ بسائطها و عِظَمَ أفلاكها، و مناسَبتَها لما وُضعت بإزائه، و أنّ هذا اللفظ أتمُّ تأديةً للمعنى الذي وضع له، و أقربُ مطابقةً من غيره من الأسماء اللفظيّة المركّبة من غير هذه الحروف عند من أدرك مدلول هذا الاسم و تصوّره في أنهى مراتب الإدراك و أعلى مراتب التصوّر.

. و اعلم، أنّ الأتمّ شهوداً و علماً بكلّ منادىً و مدعوٍّ و مذكورٍ و مسمّىً هو أصحّ الموجودات تصوّراً له، و الأصحّ تصوّراً أصحّ استحضاراً، و الأصحّ استحضاراً ـ بعد صحّة التصوّر ـ أتمُّ احتظاءً بإجابة المدعوّ و المنادىٰ عند ذكره أو التوجّه إليه أو الطلب له أو منه.

و أمّا ما غاب من حروف هذا الاسم في مرتبتي التلفّظ و الكتابة فإشارة إلى ما بطَن من المسمّى به و ما لا يقبل التعيُّنَ منه في عالم الشهادة و الغيب المقابل له، فافهم.

و أمّا ﴿الرّحمن الرّحيم﴾ فهو في ذوق هذا المقام المتكلِّم فيه اسم مركّب، فلا يخلو كلّ منهما عمّا تضمّنه الآخَر، فبعموم الحكم الرحماني ـ الذي هو الوجود ـ ظهر التخصيص العلمي، ثم الإرادي المنسوبُ إلى الرحم، فبه تعيّنت الحصص الغيبيّة صوراً وجوديّة، كما أنّه بالرحيم ظهر الوجود الواحد متعدّداً بالموجودات العينيّة.

﴿الحمد للّه ربّ العالمين﴾ تعريف بأطلق مراتب الثناء و أوسعِه، و بأوّل تعيّنات مطلق

---

١. ق: و هذا لا يصحّ في حقّ هذا الاسم و لا في حقّ شيء من الحقائق.

٢. ق: مسمّاه.

٣. ق: الألوهة.

الاسم «الله» بحسب الاسم «الربّ»، و بأوسع أفلاك الاسم «الربّ» المحيط بالعالمين و الدائر[١] عليهم بسرّ التربية، و السيادة، و الملك، و الثبات، و الإصلاح، و بإظهار سرّ ارتباط العالم بالربّ من كونه عالَماً.

و أمّا سرّ الحمد فمِن أغرب أحكامه التي لم يتقدّم ذكرها هو حمد الحقّ الحمدَ و الموجوداتِ أيضاً بنفس شهادته سبحانه للثناء؛ فإنّ علْم الحقّ بأنّ الثناء ثناء هو المقتضي للشهادة؛ إذ لا شهادة في الحقيقة إلّا بعد العلم، و لا: أمرٌ يثبت، و لا حكم ينفذ لغير الحقّ إلّا بعد شهادة الحقّ بأنّه مستحقّ لما شهد له به و أُضيف إليه. و لمّا أضاف الحقّ الحمدَ لنفسه بحكمٍ كمالي، ثبت له ذلك[٢] و تعيّنت مكانته.

و أمّا حمد الحقّ الكائناتِ فهو بذواتها ـ أي بما يقتضيه كلّ شيء لذاته من الأُمور المحمودة[٣] ـ فيُظهر أعيانها و يعرّف البعضَ للبعض، حتى يعمّ التعريفَ و الإشهادَ، فيشمل الحمد ـ الذي هو الثناء ـ كلّ شيء من الحقّ بكلّ شيء، فمجموع العالَم محمود بجملة ما يشتمل عليه من الصفات و الأحوال المرضيّة بألسنٍ شتّى و غير المرضيّة بلسان الإرادة و الجمال المطلق و التوحيد الفعلي و الذاتي و الحكمةِ الباطنة، من حيث إنّه ما من شيء إلّا و هو شرط في ظهور كمال القدرة و غيرها من الصفات، و إنّ كمال مرتبة العلم و الوجود المتوقّفَيْن على ظهور التفصيل الكوني متوقّفٌ على كلّ فرد فرد من أفراد الموجودات، فكلّ ما توقّف عليه حصول المقصود، فهو مطلوب و مشكور من حيث إنّه به ظهر ما أُريدَ ظهورُه، فافهم و اقنع: فهذا اللسان لا يحتمل الإطناب.

و يحمد الحقّ الخلقَ بالحمد أيضاً، و ذلك بإظهاره عينَ الحمد حيث شاء من العوالم، و جعله صفة مَن أراد من أهل ذلك العالَم،[٤] فيَظهر حكم الحمد بالحقّ فيمن قام به و صار صفةً له. فإنّ المعانيَ توجب أحكامها لمن قامت به.

و أمّا حمد الحمد الحقّ أو نفسَه أو الكونَ فهو بظهور حكمه و قيامه بالمحمود أو فيه و قد مرّ حديثه من قبلُ.

---

١. ق: الدابر.
٢. ن: لم يرد.
٣. هـ: إلى المحمودة.
٤. ق: العلم.

قوله: ﴿الرّحمن الرّحيم﴾ ليس تكرّراً[1] لما في البَسْمَلة، بل للواحد تخصيصُ حكم التعميم، و للآخَر تعميمُ حكم التخصيص. و متعلّق أحدهما الحكمُ الدائم بمقتضى حكم معنى الأمر باطناً مطلقاً، للآخَر الحكمُ المقدَّر[2] المشروط ظاهراً و باطناً.

و سرّ ذلك و تفصيله أنّ الرحمة رحمتان: رحمة ذاتيّة مطلقة امتنانيّة، هي التي وسعت كلّ شيء، و من حكمها السّاري في الذوات رحمةُ الشيء بنفسه و فيها، تقع من كلّ رحيم بنفسه بالإحسان أو الإساءة بصورة الانتقام و القهر؛ فإنّ كلّ ذلك من المحسن و المنتقم رحمة بنفسه، فافهم. و من حيث هذه الرحمة وصَفَ الحقّ نفسه بالحبّ و شدّةِ الشوق إلى لقاء أحبّائه، و هذه المحبّة بهذه الرحمة لا سبب لها و لا موجب، و ليست في مقابلة شيء من الصفات و الأفعال و غيرهما و إليها أشارت رابعة ـ رضي الله عنها ـ بقولها:

أُحبّك حبّيْن: حبَّ الهوى | وحبّاً لأنّك أهل لذاكا
فأمّا الذي هو حبُّ الهوى | فذكرُك في السرّ حتى أراكا
فأمّا الذي أنت أهل له | فشغلي بذكرك عمّن سواكا
ولا الحمد في ذا ولا ذاك لي | ولكن لك الحمد في ذا وذاكا[3]

فحبّ الهوى لمناسبةٍ ذاتيّة غيرِ معلَّلة بشيء غير الذات. و أمّا حبُّ أنّك أهل لذاكا فسببه المثمر له هو العلم بالأهليّة. و لهذه الرحمة من صور الإحسان كلّ عطاء يقع لا عن سؤال أو حاجة و لا لسابقةِ حقّ أو استحقاقٍ لوصف ثابت للمعطىٰ له أو حالٍ مرضيّ يكون عليه هذا مطلقاً.

و من تخصيصاته الدرجاتُ و الخيرات الحاصلة في الجنّة لقوم بالسرّ المسمّى في الجمهور عنايةً، لا لعمل عملوه أو خيرٍ قدّموه.

و لهذا ثبت كشفاً أنّ الجنّاتِ ثلاث: جنّة الأعمال، و جنّة الميراث، و جنّة الاختصاص. و قد نبّه على جميع ذلك في الكتاب و السنّة، و ورد في المعنى: أنّه يبقى في الجنّة مواضعُ خالية يملأها الله بخلقٍ يخلقهم لم يعملوا خيراً قطّ، إمضاءً لسابق حكمه و قوله تعالى:

---

۱. ق: تكراراً. ۲. ق: المقيّد.
۳. ق: الأبيات الثلاثة الأخيرة غير موجودة.

«لكلّ واحدةٍ[١] منكما ملؤها».

والرحمة الأُخرى هي الرحمة الفائضة عن الرحمة الذاتية، و المنفصلةُ عنها بالقيود التي من جملتها الكتابةُ المشارُ إليها بقوله تعالى: ﴿كَتَبَ ربُّكم عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَة﴾[٢] فهي مقيّدة موجَبَة بشروط من أعمال و أحوال و غيرهما. و متعلّقُ طمع إبليسَ الرحمةُ الامتنانيّة التي لاتتوقّف على شرط و لا قيدٍ حكمي و لا زماني، فالحكمي قيد القضاء و القدر اللذَيْن أوّلُ مظاهرهما من الموجودات القلمُ الأعلى و اللوح المحفوظ. و الزمانيُّ إلى يوم الدين و إلى يوم القيامة، و خالدين فيها مادامت السماوات والأرض.

فرحمتا البَسْمَلَةِ للتعميم و التخصيص، و رحمتا الفاتحةِ لما ذكرنا من الرحمة الذاتيّة الامتنانيّة و التقييديّة الشرطيّة.

و من هذا المقام ﴿مالك يوم الدّين﴾؛ فإنّ المجازاة ذاتيّة و غير ذاتيّة. فالوقت لغير الذاتيّة. و الذاتيّةُ لا وقت لها؛ لإطلاقها.

و لمّا كان للحقّ سبحانه الأمران و في العالَم ما يقتضي قبول الحكمين، ذكر اليوم المشتمل على الليل والنهار اللذَيْن هما مَظهر الغيب المطلق الممحوّ آيتُه، والشهادةِ المبصَرَة علاماتُه.

و المجازاةُ الذاتيّة الواقعة بين الوجود والأعيان باعتبار القبول الأوّل و العطاء الأوّل. و قد مرّ ذكرهما عن قريب.

والمجازاة الصفاتيّة[٣] والفعليّة مثل قوله ﴿ أنِ اعبُدوني﴾[٤] ﴿واشكُرُوا لي﴾[٥] في مقابلة ما أسدى إلى عباده من النعم الظاهرة و الباطنة «و أنا عند ظنّ عبدي بي[٦]، وسيجزيهم وصفهم» و الدعاءُ و الإجابة و نحو ذلك لمرتبة الأفعال.

و أمّا متعلّق قوله سبحانه بلسان النبوّة عند قول العبد: ﴿ملك يوم الدّين﴾: «مجّدني عبدي» فهو ما يستدعيه مقام العبوديّة العامّة، كنسبة الرعيّة مع المَلك بخلاف قوله تعالى في

---

١. ق: واحد.
٢. الأنعام(٦) الآيه ٥٤.
٣. ق: تصناعية.
٤. يس (٣٦) الآية ٦١.
٥. البقرة (٢) الآية ١٥٢.
٦. جامع المسانيد، ج ١٢، ص ٣٢٤.

ذلك أيضاً: «فوّض إليّ عبدي» عند قوله تعالى: ﴿مالك﴾ بالألف، فإنّ متعلّقه ما يقتضيه خصوص العبوديّة[1] من حيث المِلك بالنسبة الى المالك[2] من كمال التفويض والاستسلام و صرافة الطاعة و الإذعان، فافهم.

و ما يتبع الجزاء ـ كالحال والطاعة و العادة و ما سبق ذكره من معاني لفظة «الدّين» ـ فكلّها أحوال العبوديّة و الطهارة الحاصلة للعبد المحض، الذي لا يعامِل معاملةَ الأجير تحصل له بأمورٍ، منها و من آياتها رفْعُ المجازاة الصفاتيّة و الفعليّة، ويبقى في مقامه من حكم المجازاة الذاتيّة ما يقتضيه الأمر الذي يمتاز به العبد عن الحقّ من حيث الفروق التي سلفت،[3] لكن بين الكامل و غيره في ذلك تفاوت كثير قد سبق التنبيه عليه أيضاً في ذكر مراتب التمييز.

وللحال[4] و الطاعة و غيرهما من المعاني المذكورة تمخّضات[5] وامتزاجات بين رتبة العبد و ربّه، وزبدة مخيضتها[6] ما سبقت الإشارة إليه في الفصل السابق عند الكلام على مراتب الأعمال و نتائجها، فأمعنِ التأمّل فيه و فيما يليه و ما يُذكر في سرّ الشكر في آخر الكتاب، تَرَ الغرائبَ.

⁝

---

١. ق، هـ: العبودة.
٢. ق: مالك.
٣. ق: سبقت.
٤. ق: والحال.
٥. ق: محضات.
٦. ق: بخصها.

وصل

في الظهر و البطن و الحدّ و المطلع

اعلم، أنّا بيّنّا في غير موضع[1] من هذا الكتاب أنّ العالَم من حيث حقيقته مرآة لأحكام الحضرات الخمس، و أنّ صور العالم ظاهرة بحسبها، و ما من موجود عيني و لا أمرٍ غيبي إلّا و حكم هذه الحضرات سارٍ فيه، كما نبّهت عليه غيرَ مرّة. و جميع الخواص و الأوصاف و اللوازم المضافة[2] إلى الكون إنّما تظهر بحكم مقام الجمع الأحدي، الذي تستند[3] إليه الأسماء و الصفات و العوالم و الحضرات، فإنّها منفعلة و متفرّعة عنه و تابعة له. و إن كانت في هذا المقام الأنزه الأنوه الذاتي لاتتعدّد[4]، بل يظهر عنها و فيها التعيينُ و التفصيل بحسب مراتب العالمين و أحوالهم و مدركاتهم و تطوّراتهم.

و إذا تقرّر هذا، فنقول: الكلام الإلهي من أجلّ النِسب و الصفات الكلّيّة المستوعبة مراتبَ الإيضاح و الإفصاح و قد صدر من حضرة الحقّ و وصل إلينا منصبغاً بحكم الحضرات الخمس الأصلية المذكورة و ما اشتملت عليه.

و له ـ كما أخبر ﷺ ـ ظَهر و هو الجلّي و النصّ المنتهي إلى أقصى مراتب البيان و الظهور نظير الصور المحسوسة. و له أيضاً بطن خفيّ نظير الأرواح القدسيّة المحجوبة عن أكثر المدارك.

و له حدّ مميّز بين الظاهرة و الباطنة[5] به يُرتقى من [الظاهر إلى الباطن] و[6] هو البرزخ

---

١. في الأصل: غير ما موضع. ٢. ق: المتضافة.
٣. هـ: يستند. ٤. هـ: لايتعدّد.
٥. ق: الباطنة و الظاهرة. هـ: الظاهر و الباطن. ٦. ما بين المعقوفين لم ترد في ق.

الجامع بينهما بذاته، و الفاصل أيضاً بين الباطن و المطلع. و نظيره عالم المثال الجامع بين الغيب المحقَّق و الشهادة.

و له مطلع و هو ما يفيدك الاستشرافَ على الحقيقة التي إليها يستند ما ظهر و ما بطَن و ما جمعها و ميّز بينهما. فيريك ما وراء ذلك كلّه و هو أوّل منزل من منازل الغيب الذاتي الإلهي، و بابُ حضرة الأسماء و الحقائق المجرّدة الغيبيّة، و منه يَستشرف المكاشف على سرّ الكلام الأحدي الغيبي، فيعلم أنّ الظهور و البطون و الحدّ و المطلع مِنَصّات لهذا التجلي الكلامي و لغيره، و منازلُ لتعيّنات أحكام الاسم «المتكلّم» من حيث امتيازه رتبةً خامسة تُعرف من سرّ النَفَس الرحماني، و قد مرّ حديثه سيّما من هذا الوجه، فتذكّر.

و قد انتهى القول في القسم الأوّل من أقسام الفاتحة جمعاً و تفصيلاً، و يسّر الله الوفاءَ بما التزمتُه، و إنّي و إن بسطت القول فيما مرّ بالنسبة لمن لا يعرف قدر هذا الإيجاز، فإنّما كان ذلك من أجل أنّ تحرير الكلام في القواعد و في أُمّهات المسائل يَفتح ما يأتي بعد.

و من الأُمور المتفرّعة على تلك الأُمّهات و التفاصيل التابعة لأُصولها و لا سيّما و السورة المتكلَّمُ فيها أصلُ أُصول الكِلَم، و مفتاح جوامع الأسرار و الحِكَم، فجدير بمن قصد تفسيرها أن ينبّه على مشارع أنهار أسرارها، و مطلع شموس أنوارها، و مجتمع كنوزها و مفتاح خزائنها و حاصلِ مخزونها ﴿واللّه يقول الحقّ﴾[1]، ﴿و يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾[2].

فاتحة القسم الثاني قوله تعالى ﴿إيّاك نعبد و إيّاك نستعين﴾.

ولنبدأ أوّلاً بعون اللّه و مشيئته بذكر ما يقتضيه ظاهر اللسان و مرتبتُه، ثم نَرْقى منه و فيه بالتدريج إلى الباطن، ثم الحدِّ و المطلعِ والأمرِ المحيطِ الحاكم على الجميع. كما يسّر[3] الله ذلك فيما مرّ. فنقول:

«إيّا» ضمير منفصل للمنصوب، و اللواحقّ التي تلحقه[4] من الكاف والهاء والياء في «إيّاك» و «إيّاه» و «إيّاي» لبيان[5] حكم المتكلّم و الغائب و المخاطب، و لا محلَّ لها عند

---

۱. الأحزاب (۳۳) الآية ٤.
۲. يونس (۱۰) الآية ۲۵.
۳. ق: يسرى
٤. هـ: يلحقه.
٥. ق: لسان.

المحقّقين من أرباب اللسان من الإعراب، كما لا محلّ للكاف في «أرأيتك» و ليست بأسماء مضمرة مقصودة. و ما حكاه الخليل عن بعضهم أنّه «إذا بلغ الرجل الستّين فإيّاه و إيّا الشوابّ» فشاذٌ لا يعوّل عليه.

و «العبادة» في اللغة: أقصى[1] غايات الخضوع و التذلّل، و منه ثوب ذو عَبَدَةٍ إذا كان في غاية الصَفاقة و قوّة النسج. كأنّه إشارة إلى قبوله الانفعالَ و التأثير القوي. و أرض معبّدة: مذلّلة.

و أمّا سرّ باطن ظاهر ﴿إيّاك نعبد﴾ الآية، هو أنّه لمّا ذكر الحقيقَ بالحمد، و أجرى عليه صفاتِ العظمة و الجلال، و نعته بنعوت الكمال، تعلّق العلم أو الذهن بمتصوَّرٍ عظيمِ الشأن، جديرٍ بالثناء و غايةِ الخضوع و الاستعانة به في المهمّات، فخوطب ذلك المعلوم أو المتصوَّر المتميّز، بتلك الصفات حين تعيَّن مرتبتُه و صورةُ عظمته في ذهن المناجي، بحسب معتقَده فيه الذي عليه يترتّب إسناد تلك الصفات إليه.

و قيامُ المناجي حالتئذٍ في مقام العبوديّة المقابلة للربوبيّة المستحضرة له عقيبَ ذلك بإيّاك نعبد يا مَن هذه صفاته، إشارةٌ إلى تخصيصه بالعبادة و طلبِ الاستعانة منه، أي لا نعبد غيرك و لا نستعينه اقتصاراً عليه و انفراداً له و ليكون الخطاب أدلَّ على أنّ العبادة لذلك المتميّز[2] بذلك المتميّز الذي لا تتحقّق العبادة إلّا به و إقرانُ العبادة بالاستعانة للجمع بين ما يتقرّب به العِباد إلى ربّهم و بين ما يطلبونه و يحتاجون إليه من جهته. و تقديمُ العبادة على الاستعانة كتقديم الوسيلة على طلب الحاجة؛ رجاءَ الإجابة[3]، كما نبّه سبحانه على ذلك بقوله: ﴿إذا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدى نجْواكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌلكُمْ﴾[4] الآية و إطلاق الاستعانة لتناول كلّ مستعان به.

و بعد أن ذكرنا في هذه الآية ما استدعاه ظاهر مقامها من إلماع بطَرْف من الباطن، فلْنَرْقَ منه إلى ما فوقه، ولْنذكّرك أوّلاً أيّها المتأمّل بما أسلفناه قبلُ في حقيقة الذكر و الحضور، في بيان سرّ جواب الحقّ عبدَه التاليَ المصلّيَ حين قوله: ﴿بسم اللّه الرّحمن الرّحيم﴾: «ذكرني

---

۱. هـ: أقصى.
۲. ق: التميّز.
۳. ق: للإجابة.
٤. المجادلة (٥٨) الآية ١٢.

عبدي» الحديث؛ لمَسيس الحاجة إليه هاهنا. ثم نقول:

اعلم، أنّ الله سبحانه قد نبّه الأَلِبّاء على بعض أسرار ما نحن بصدد بيانه تنبيهاً خفيّاً بقوله: ﴿وَلِكلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فاسْتَبِقُوا الْخَيراتِ﴾[١] وكلّ عابد لشيء فإنّه متوجّه إلى معبوده لامحالة، و توجُّهُه إليه مسبوق بما بعثه على ذلك التوجّه، و باعثُه على التوجّه يتعيّن بحسب ما استقرّ عنده من المتوجَّه إليه، و المستقرُّ عنده صورةٌ علميّة منتشية من دلائلَ و مقدّماتٍ تفيد الجزم اليقيني في زعمه، أو صورةٌ ذهنيّة متحصِّلة من أقاويلَ مسموعةٍ، أو آيات و آثار مشهودة دالّةٍ على أُمور يزعم أنّها كمالاتٌ، و أنّها حاصلة لمن تضاف[٢] إليه تلك الآثار، و تستند إليه تلك الكمالات، فحالما تصوَّر تلك الصفاتِ قائمةً بموصوفٍ مّا منفردٍ بها دون غيره حَكم بأنّه مستحقٌ للعبادة، فرغب في اللجأ إليه و التعبّدِ له؛ خوفاً و طمعاً، أو[٣] استحساناً.

هذا، مع أنّه قد يكون ما حَكم به لمن نُسبت إليه تلك الصفاتُ و دلّت عليه الآثار و الآيات المسموعة و المدرَكة صحيحاً ثابتاً لذلك الموصوف، و قد لايكون كذلك إلّا في زعم المعتقِد لا في نفس الأمر، أو تكون تلك الصفات و الآثار و نحوهما ثابتةً لغير من أُضيفت إليه، و تلك الأقاويل دالّةً على تشخّصاتٍ متعيِّنة في أذهان القائلين بحسب آرائهم و حدسهم و تصوّراتهم، فهي ـ أعني تلك الصورَ الذهنيّة الاعتقاديّة ـ من حيث أوّل حادسٍ و مستحضرٍ ما أنشأ تصوّره منفعلةٌ عنه، و من حيث السامع الأوّل القائل المستعبد نفسَه من حيث هي بحسب ما ثبت في نفسه و تصوّرِه منها لقول القائلين منفعلةٌ مرّة أُخرى، و هلمّ جرّاً.

فالشخص إذاً مستعبد نفسَه لما انتشى في ذهنه، و كان ناشئاً أيضاً عن صورة أُخرى منفعلةٍ عن متصوِّرٍ آخَرَ بتصوّرٍ هو بالأصالة منفعل، هكذا ذاهباً إلى أوّل فاعلٍ منفعلٍ وكونِ الأمر كما تصوَّر فإنّه يمكن أن يكون المتوجَّه إليه بالعبادة فاعلاً من حيث هو، و منفعلاً من حيث تعيّنه في تصوّرات العقول والأذهان والظنون و الأوهام، أو ليس كذلك.

فيه: نظر. أمّا في طور العقل فلا شكّ في فساده و بطلانه؛ لما يستلزم ذلك من المحالات

---

١. البقرة (٢) الآية ١٤٨.

٢. هـ: يضاف، ق: انضاف.

٣. ق: و.

التي لاحاجة بنا إلى الخوض فيها، كتجويز انضباط الحقّ و تعيّنه في تصوّر أحد على ما هو عليه في نفسه، مع استحالة ذلك في نفس الأمر، فافهم.

ثم نقول: و قد يكون الحاصل في نفس العابد المتوجّهِ أمراً متركّباً من موادَّ عقليّةٍ و مدرَكاتٍ حسّيّة، و من مسموعات و مظنونات. فالإدراك ـ على اختلاف ضروبه المعنويّة و الحسّيّة ـ تابع للمدرَك، فتوجُّه كلّ مَن شأنه ما ذكر ليس إلّا إلى صور منشآت في الأذهان شخصتْها نفوس المتوجّهين من موادّ ظنونها و آرائها، أو ممّا انتقل إليها من مشخّصات أذهان مَن حكى لها، أو نقل إليها أو هي منتزِعة من صفات و آثار و آيات قرَّر المنتزع إضافتَها و ثبوتها لموصوف بها و منسوبٍ إليه جميعِها، و أنّ ذلك كمال في زعمه، بمعنى أنّ من هو بهذه المثابة فجدير أن يُعبَد.

هذا، مع اعتراف كلّ منصف هذا شأنُه أنّه حالَ حكمه بمثل هذا الحكم و تصوُّره هو في نفسه ناقص، و تصوُّرُه و غيرُ ذلك من صفاته تابع له؛ لأنّ الصفة تتبع الموصوف كما قلنا في الإدراك.

فالحاصل في ذهنه من صورة الكمال ـ الذي يجب أن يكون حاصلاً للمعبود ـ صورة ناقصة، و المنسوبُ إليه ذلك الكمالُ ـ الثابتُ نقصُه بما ذكرنا و غيرِه ـ مجهول عنده، فأين المطابقة المشاهدة بصحّة التصوّر الذي يتبعه الحكم التصديقي؟ و قد ثبت أنّ حاصل ما أشرنا إليه كونُه إنشاءً في حال نقصه صورةً ناقصة في الكمال، متحصّلةً من أجزاء وهميّة و خياليّة، أو استجلاءات نظريّة ضعيفة غيرِ مطابقة لما قصد تصوُّرَه، ثم جعلها قبلة توجّهه و توقُّع منها السعادةَ والمغفرة و قضاء الحوائج، أليس الله يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾[1] ألستَ تعلم أنّ الذي أنشأته في ذهنك منفعل مثلك، بل أنزلُ درجةً منك، من حيث إنّك منشئه[2].

فيامن هذا شأنه، بالله عليك راجع نفسك، وانظر: هل يمكن أن يكون لمثل هذا الحال و الاعتقاد ثمرة، أو يرضى بها عاقل ذو همة عالية في معتقَده، أو عباداته و توجّهه في صلاة، أو غيرها من العبادات؟ و أين المقصود من قوله تعالى: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾[3] الآية؟

---

۱. الأعراف (۷) الآية ۱۹٤.
۲. ق: منشئته.
۳. البقرة (۲) الآية ۱٤۸.

فأين المسابقة؟ و أين التوجّه الصحيح المصدِّق قولَ المتوجّه إلى الحقّ في زعمه: ﴿إيّاك نعبد﴾! و هو كاذب؟

فإنّه لم يخاطب بهذا إلّا الصورةَ الذهنيّة التي خلقها بعقله السخيف، أو وهمه و خياله و رأيه الضعيف. و أنّى تُرجى ثمرةُ عبادةٍ أو صلاة هذا أساسها؟ و أين «قسمت الصلاة بيني و بين عبدي» و ذِكرُه سبحانه الفاتحة و أقسامها كـ«مجّدني عبدي» و «فوّض إليّ» و «هذه بيني و بين عبدي» و «هؤلاء لعبدي و لعبدي ما سأل»؟

فبالله عليك، هذه الصورة المنتشية في ذهنك تقول شيئاً من هذا، أو تقدر على شيء، هيهات. المنشئون لتلك الصور ﴿لا يملكون لأنفسهم نفعاً و لا ضرّاً﴾،[1] فما الظنّ ببعض ما انتشا فيهم على النحو المذكور.

واعلم، أنّ قولهﷺ[2] في حديث الفاتحة و الصلاة «يقبل من الصلاة ربعها و نصفها» و تعديدَه الأقسامَ حتى انتهى إلى التُسْع، ثم قال: «و آخَرُ تؤخذ صلاته كالثوب الخَلِق، فيُضرب بها وجهه»، إشارةٌ إلى ما ذكرنا من تفاوت حظوظ المتعبّدين، و قلّةِ جَدْوى الكثير منهم، و حرمانِ آخَرين بالكلّيّة، و ليس ذلك إلّا لما ذكرنا من تأسيس الأمر على[3] غير أصل صحيح، و نعوذ بالله من ذلك و مثله.

ولْنَعُدْ الآنَ إلى بيان الوجهة التي هي قبلة قلوب المتوجّهين و أرواحهم و عقولهم و نفوسهم و طباعهم، من حيث أحكام الصفات و الأحوال الغالبة عليهم، بحكم هذه الأمور المذكورة؛ فإنّ وجهة كلّ متوجّهٍ هدفُ سهم إشارته حالَ توجّهه.

و قوله ﴿إيّاك نعبد﴾ فنقول في إيضاح سِرّ ذلك: لأصل شجرة الحضرة الإلهيّة فروع يسري في كلّ فرع منها من سرّ الألوهيّة،[4] بالسراية الذاتيّة من الذات المقدّسة قسطٌ بمقدار ما يحتمله ذلك الفرع من أصله ألا و إنّ تلك الفروع هي الأسماء الإلهيّة، ألا و إنّ تلك السراية الذاتيّة الأصليّة عبارة عن سريان التجلّي الذاتي في مراتب أسمائه، بحسب ما تقتضيه مرتبة كلّ اسم منها، و لذلك قلنا غيرَ مرّة: إنّ كلّ اسم من وجهٍ عينُ المسمّى، و من وجه غيره،

---

١. الرعد (١٣) الآية ١٦.
٢. هـ: في قوله.
٣. ق: عليه.
٤. ق، هـ: الألوهة.

و فصّلنا في ذلك ما يغني عن إعادة الخوض فيه و الإطناب.

و لمّا كان كلّ اسم من أسماء الحقّ سبباً لظهور صنفٍ مّا من العالَم، كان قبلةً له. فاسم ظهرت عنه الأرواح، و آخَرُ ظهرت عنه الصور البسيطة بالنسبة، و آخر ظهرت عنه الطبائع و المركّبات، و كلّ واحد من المولّدات أيضاً ظهر باسمٍ مخصوص عيّنته مرتبة الظاهر به، بل حالُ المَظهر و استعدادُه الذاتي غير المجعول، ثم صار بعدُ قبلةً له في توجّهه و عبادته لا يعرف الحقّ إلّا من تلك الحيثيّة و لا يستند إليه إلّا من تلك الحضرة، و حظّه من مطلق صورة الحضرة بمقدار نسبة ذلك الاسم من الأمر الجامع لمراتب الأسماء كلّها و الصفات.

و أمّا الإنسان فلمّا توقّف ظهور صورته على توجّه الحقّ بالكلّيّة إليه حالَ إيجاده، و باليدين، كما أُخبر سبحانه و لإحدىَ يدَيه الغيب، و للأُخرى الشهادة، و عن الواحدة[1] ظهرت الأرواح القدسيّة، و عن الأُخرى ظهرت الطبيعة و الأجسام و الصور، و لهذا كان الإنسان جامعاً لعلم الأسماء كلّها و متصبغاً بحكم حضراتها أجمعَ، ما اختصّ منها بالصور و كلّ ما يوصف بالظهور، و ما اختصّ منها بكلّ ما بطَن من الأرواح و غيرها، ممّا يوصف بالغيب و الخَفاء، فلم يتقيّد بمقامٍ يحصره حصْرَ الملائكة، كما أشارت بقولها: ﴿و ما منّا إلّا له مقام معلوم﴾.[2] و لا حصْرَ الأجسام الطبيعيّة، و بذا وردت الإخبارات الإلٰهيّة بلسان الشرائع و غيرها فتوجّه الإنسان الحقيقي ـ إن تحرّر من رقّ المقامات، و ارتقى و خلص بالاعتدال الكمالي الوسطي عن أحكام جذبات الأطراف و الانحرافات ـ إلى حضرة الهويّة التي لها أحديّة جمع الجمع، المنعوتةِ بالظهور و البطون، و الأوّليّةِ والآخريّة والجمع و التفصيل، و قد مرّ للمتأمّل في الحديث عنها ما قدِّر ذكرُه و بيانه، و سنزيد ذلك تفصيلاً ـ إن شاء الله تعالى ـ

و إن مال ـ أعني الإنسان ـ عن الوسط المشار إليه إلى طرفٍ لمناسبة جاذبة قاهرة، و غلب عليه حكم بعض الأسماء و المراتب فانحرف، استقرّ في دائرة ذلك الاسم الغالب، و ارتبط به وانتسب إليه، و عَبَد[3] الحقّ من حيث مرتبته، و اعتمد عليه، و صار ذلك الاسم منتهى مَرْماه و غايةَ مُبتغاه و وجهَه[4] من حيث حاله و مقامه، حتى يتعدّاه.

---

۱. هـ: الواحد.

۲. الصافّات (۳۷) الآية ۱٦٤.

۳. ق: عند.

٤. هـ: وجهة، ق: وجهته.

و لمّا كانت مراتب الأسماء مرتبطاً بعضُها بالبعض، و أحكامها مشتبكةً متداخلة بالتوافق و التباين الموضحَين حكمَي الإبرام و النقض، صارت أحوال الخلق ـ من حيث هم تحت حكم هذه المراتب، و محلُّ آثارها ـ متفاوتةً مختلفةً؛ لأنّ اجتماعات تلك الأحكام الأسمائيّة تقع في المراتب الوجوديّة على ضروب، فتحصل بينهما كيفيّات معنويّة، مقرونة بتقلابلات[۱] روحية، فيحدث في البين ما يُشبه المزاج في كونه متحصّلاً عن تفاعل كيفيّات ناشئة عن امتزاج واقع بين الطبائع المختلفة و قواها. و نظيرها هناك التقابلُ و التباين اللذَيْن[۲] بين الأسماء، فتظهر الغلبة لبعض المراتب الوجوديّة و الأسمائيّة، كغلبة بعض الطبائع هنا على البعض، حتى يقال: هذا مزاج صفراوي و دموي و غير ذلك. و يقال: هناك زيد عبد العزيز، و آخَرُ عبدالظاهر، و آخر عبدالباطن، و آخر عبدالجامع، و آدمُ في السماء الأُولى، و عيسى في الثانية، و إبراهيم في السابعة و نحو ذلك.

ثم إنّه يحصل بين تلك الأمزجة المعنويّة و الروحانيّة و بين هذه الأمزجة الطبيعيّة اجتماع آخر، تظهر له أحكام مختلفة تنحصر[۳] في ثلاثة أقسام: قسم يختصّ بمن غلبت عليه أحكامُ روحانيّته[٤] على أحكام طبيعته[٥]، حتى صارت قواه الطبيعيّةُ تابعةً لقواه الروحانيّة و كالمستهلكة فيها، و قسم يختصّ بجمهور الخلق و هو عكس ما ذكرنا؛ فإنّ قواهم و صفاتِهم الروحانيّةَ مستهلكة تحت حكم قوى طبائعهم، و قسم ثالث يختصّ بالكمّل و مَن شاء الله من الأفراد، و آيتهم ﴿أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى﴾[٦] فافهم؛ فهذا مقام لا يحتمل البسط.

ثم نقول: فيظهر لما قلنا بحسب الغلبة المذكورة حكمُ ما يقتضيه وصف الأمر الغالب من المراتب و الأسماء و الطبائع، و إن لم يَخْلُ المحلّ عن حكم الجميع، لكن إنّما ينتسب لمن ظهرت له السلطنة عليه، فمنزِّهٌ، و مشبِّه، و جامعٌ بين التنزيه و التشبيه، و مشرك، و موحِّد، و غير ذلك.

---

۱. في بعض النسخ: متقابلات.

۲. ق، هـ: الذي.

۳. هـ: تنحسر.

٤. ق، هـ: روحانية.

٥. هـ: طبيعية.

٦. طه (۲۰) الآية ٥٠.

فتفرّعت لما ذكرنا الآراءُ المتباينة، و الأحوال المختلفة[١]. و المنازل المتفاوتة، و المقاصد و التوجّهات، فمن عرف مراتب الوجود و حقائق الأسماء عرف سرَّ العقائد و الشرائع و الأديان و الآراء على اختلاف ضروبها و كيفيّة تركيبها و انتشائها، و سنلمع لك بيسير من هذا الباب، فاتّخذه أُنموذجاً و مفتاحاً، تعرفْ سرَّ ما أشرنا إليه ـ إن شاء الله ـ

---

١. هـ: المخلفة.

وصل

في قبلة العقول و النفوس و الإنسان

اعلم، أنّ قبلة العقول مطلقاً أحديّةُ معنى الأمر، لكن من حيث استنادها إليه، لا من حيث هو.

و قبلة النفوس التجلّي الكتبيُّ، و له آخِر درجات الظهور، و أوّل درجات باطن الظاهر. و للمشبِّهة أحدُ وجهَيْ هذه[1] الدرجة، و ما اتّصل بها من التجلّي البرزخيِّ المشارِ إليه، و يختصّ بإنسانيّة روح الأمر. و قبلة أهل السنّة و الجماعة و من شاء الله من أهل الشرائع الماضية روحُ الأمر و مرتبتُه معاً، و له تنزيهُ ﴿ليس كمثله شيء﴾[2] و تشبيهُ «اعبد الله كأنّك تراه».[3] و أعلى مراتبه ظاهر العماء.

و قبلة العارفين وجود مطلق الصورة الربّانيّة، و ظاهر الحقّ.

و قبلة المحقّقين وجود الحقّ، و مرتبته الجامعة بين الوجود و المراتب من غير تفرقة و تعديد.

و قبلة الراسخين مرتبة[4] الحقّ من حيث عدم مغايرتها له و انضيافِ صورته سبحانه ـ التي حذى آدمَ عليها ـ إليها، و لها حضرة أحديّة الجمع، فافهم.

و أمّا قبلة الإنسان ـ الحقيقي، الذي هو العبد الأخلص الأكمل ـ فقد مرّ ذكرها آنفاً عند الكلام في الوجهة و التوجّه، لكنّني تركت من أسراره ما يجلّ وصفه، و يحرم كشفه، مع أنّي

---

١. هـ: هذا.

٢. الشورى (٤٢) الآية ١١.

٣. جامع المسانيد، ج ٢٨، ص ٤٢٨.

٤. هـ: مرتبته.

قد ألمعت بطَرْف منه في آخر ما ذكرته في مُجازاة العبد المخلص، و قبل ذلك في سرّ الحضور مع الحقّ. على الوجه الأتمّ، و بيّنت[1] منه نُكَتاً نفيسة في مواضعَ متفرّقة من هذا الكتاب، يتفطّن[2] لها اللبيب ـ إن شاء الله ـ

---

١. هـ: تثبت، ق: يثبت.

٢. ق: يفطن، هـ: تلطن.

وصل

العبادة الذاتيّة، و الصفاتيّة

لَتعلمُ بعد استحضارك ما مرّ أنّ للإنسان عبادتين: عبادةٌ ذاتيّة مطلقة، و عبادة صفاتيّة مقيَّدة.

فالذاتيّة: قبول شيئيّته الثابتة المتميّزة في علم الحقّ أزلاً للوجود[1] الأوّل من موجده، و إجابتُه لندائه، و امتثالُه للأمر التكويني المتعيّن بـ«كن» و هذه العبادة مستمرّةُ الحكمِ من حال القبول الأوّل و الإجابة و النداء المشار إليه لا إلى أمد متناهٍ، فإنّه من حيث عينه و من حيث كلّ حال من أحوالها مفتقر إلى الموجد دائماً، لانتهاء مدّة الوجود المقبول في النَفَس الثاني من زمان تعيّنه و ظهوره، و الحقّ مُمدّه دائماً بالوجود[2] المطلق المتعيّن و المتخصّص بقبول الإنسان من الأسماء و غيره من الممدودين به، و الحركاتُ و الأفعال التي لا تعمُّلَ للإنسان فيها والأنفاسُ أيضاً من لوازم هذا القبول و من جملة صور هذه العبادة.

و العبادة المقيّدة الصفاتيّة تختصّ بكلّ ما يظهر عن ذات العابد من حيث حكم صفاته أو خواصه أو لوازمه من حال أو زمان معيّن ذي بداية و نهاية و غيرهما.

و تختصّ بهذه العبادة أيضاً عبوديّةُ الأسباب الكونيّة، و تفاوتُ الخلق فيها، بحسب غلبة أحكام الصفات على حكم الذات و حكمِ ما يناسبها ـ أعني الصفاتِ ـ من الأُمور المؤثّرة في الإنسان الذي هو منفعل لها، و منجذب بالقهر ـ الذي هو الاستعباد في الحقيقة ـ إليها، فإنّك عبد ما انفعلتَ له و ظهر عليك سلطانه، و لهذا قال النبيّ ﷺ: «تَعَسَ عبد الدينار، تعس عبد

---

١. ق، هـ: الوجود.

٢. ق: بوجوده.

الدرهم، تعس عبد الخميصة».

و الضابط في هذا المعنى: أنّ التأثير مطلقاً ـ حيث كان ـ لسرّ الربوبيّة، و الانفعالَ مطلقاً لمعنى العبوديّة، و قد أسلفنا أنّ الكامل لا يؤثّر أصلاً، إنّما هو مرآة تامّة صحيحة الهيئة، يظهر كلّ منطبع فيها بحسب ماهو عليه في نفسه، فاذكر، تعرفْ سرَّ ما سبقت الإشارة إليه.

و هاتان العبادتان هما في مقابلة رحمة الوجوب، و رحمة الامتنان المذكورتين من قبلُ، وكما أنّ في رحمة الوجوب رائحةَ التكليف، و رحمةُ الامتنان مطلقة لاإيجاب فيها و لا التزام، كذلك العبادة الذاتيّة التي لا تكليف فيها، و ليست من نتائج الأمر، و إنّما متعلّق الأمر و التكليف العبادة المقيّدة الصفاتيّة، المشار إليها رأفةً من الله و رحمةً، و احتياطاً و تحذيراً من ميل الإنسان بجاذب إحدى صفاته إليها، فيحصلَ[1] بذلك الميل الذاتي لتلك الصفة الغلبةُ على غيرها من الصفات، بحيث تستهلك أحكام باقي الصفات التي بظهور سلطنتها يحصل الاستكمال المتوقّف على حفظ الصحّة و الاعتدال الروحاني و المعنوي، المختصِّ بالمزاجين المتحصّلَيْن من الاجتماعات الواقعة بين الأرواح و قواها الباطنة، و بين الصفات و غيرها من المعاني المجرّدة، و قد سبق التنبيه على ذلك في تفسير اسم «الربّ» منذ[2] قريب، فاذكر.

العمل و العبادة

ثم نقول: اعلم، أنّ العمل جسد و روحه العبادة، فالعمل يطلب الثواب من جنّة وغيرها، لكن لامطلقاً، بل من حيث يستند إلى أصل وحدانيّ المرتبةِ، شاملِ الحكم. و العبادةُ تطلب المعبود. و العبادات من أحوال الروح، و الأعمال تختصّ[3] بالبدن، أو بما تنضاف إلى الروح باعتبار تعلّقه بالبدن و تلبّسه بأحكامه الطبيعيّة، و ظهورِه بحسب أحكام أصباغها، و حضورِ العبد بصفة الذلّ بين يدي عِزّ ربّه في كلّ فعله من طاعة و غيرها من أحوال العارفين الذين يُصدرون الأعمال مصحوبةً بالحياة الرفيعة، التي أوجبها علمهم و حضورهم مع مشهودهم،

---

۱. هـ: فتحصل. ۲. هـ: ومنذ.

۳. مختصّ.

فيعلو العمل إلى منتهى مِرقاة من المرتبة التي تستند إليها معرفتهم و شهودهم و تـوجّههم، كما نبّهت على ذلك في تفسير ﴿مالك يوم الدّيـن﴾ عـند الكـلام عـلى مـراتب العُـمّال و مُجازاتهم، فاكتف و استبصر.

قوله: ﴿و إيّاك نستعين﴾

اعلم، أنّه قد ذكرنا في لفظة «إيّاك» ما يقتضيه حكم اللسان و ما لا حـاجة إلى إعـادته، أو ذكرِ مثله، كما لا حاجة أيضاً إلى ذكر كلّيّات أسرار بقيّة السورة؛ لأنّا إنّما الكتاب بالكلام على الأُصول الكلّيّة، و أُمّهات الحِكَم و العلوم و الأسرار العَلِيّة، ليكتفي بها اللـبيب حـيثما أُحيلُ عليها، فإنّ المقصود الإلماعُ و الإيجاز، لا التصريحُ و الإطناب، فهذه أُصول و مفاتيحُ كلّيّةٌ مَن فهمها و عرف كيف يطّرد حكمُها فيما هو فرعٌ عليها و تبع لها، عرف معظم أسـرار القرآن العزيز، بل و سائر الكتب، فلا تتّكل بعدُ على البسط للكلام[1] منّي، فقد اتّكلت على مزيد فهم و تأمُّلٍ منك ـ إن شاء الله تعالى ـ و إنّما أذكر فـيما بعدُ عقيبَ الفراغ مـن وظـيفة الظاهر ما تتضمّنه بقيّة السورة مما يختصّ بكلّ آية آية منها من الحِكَم و الأسرار البـاطنة، و ما بعد الباطن كما سبق به الوعد ـ إن شاء الله تعالى ـ ولْنشرع ـ بعد هذا التقرير و الاكتفاءِ في ظاهر «و إيّاك» الثاني بما مرّ في «إيّاك» الأوّل ـ في الكلام بلسـان الباطن، فنقول:

اعلم، أنّ متعلق الإشارة من ﴿و إيّاك نستعين﴾ لـيس هو مـتعلَّقَ الإشـارة مـن ﴿إيّـاك نـعبد﴾؛ لأنّ الأوّل إشارة إلى الأمر الذي ثبت استحقاقه للعبادة عند العابد،[2] و صار منتهى مدى مقصده و وجهته، بحسب علمه أو شهوده، أو اعـتقاده المـتحصّل مـن مـوادّ الظـنون و التخيّلات المنبِّه عليها من قبلُ.

و متعلّق الإشارة من ﴿وإيّاك نستعين﴾ ليس مطلقَ ذلك المعبود من كونه معبوداً فقط، بل من حيث إنّ له صلاحيّةَ أن يُعين مَن يعبده فيما لا يستقلّ به العابد إذا طلب الإعانة منه، و في طلب الاستعانة من العبد دعوى ضربٍ من الاستطاعة، بصورة تعريف بحالة فـي العـبادة، و علمِه بمكانة المعبود، و ما يعامل به، مع اعترافٍ خفيّ بعدمِ الاستقلال، و كأنّه يقول: أجد

---

١. ق، هـ: الكلام.
٢. ق: القابلة.

عندي قوّةٌ على تحصيل مَطالبي، لكنّي غير متيقّن[1] و لاجازم أنّها وافية بتحصيل الغرض، فلا مندوحة عن معاونة منك لما عندي من التمكّن؛ لأنّ المعونة منك إذا اتّحدت بما عندي من القوّة، رجوتُ الفوز بالبُغْية[2]، والوفاءَ بحقّ العبادة، و إنّي شاكرك على ما منحتَني من القوّة، و جُدْتَ بها عليّ ابتداءً دون سؤال منّي، وبها تمكّنتُ من طلب العون منك، رجاءَ القيام بحقّك، و الانفرادِ لك دون تردّد فيك، و[3] تعرّضٍ إلى غيرك. هذا لسان مرتبة العبد.

و أمّا لسان الربوبيّة المستبطنةِ في ذلك من كون الحقّ أنزل هذا على عباده، و أمرهم بعبادته على هذا الوجه، فهو أنّه سبحانه لمّا علم أنّ القلوب و إن كانت مفطورة على معرفته و العبادةِ له و اللجأ إليه، فإنّ الشواغل و الغفلات التي هي من خصائص هذه النشأة تُذهل الإنسان في بعض الأوقات عن تذكّر ما يجب تذكّره و استحضارُه، فاحتاج إلى التذكير و تعيينِ ما الأولى له الدؤوبُ عليه؛ لأنّ مالا يتعيّن لايُثمر و لايؤثّر، لا جَرَمَ أَمَرَه تعالى أن يقول بعد تقديم الثناء عليه: ﴿إيّاك نعبد و إيّاك نستعين﴾ تذكيراً له أنّ الذي تجده من العلم و القوّة و غيرهما، لا تظنّنّ أنّك فيه مستقّل، أولك بشيء من الكمالات اختصاصٌ، بل ذلك كلُّه منّي ولي، كما قال الكامل المكمّل ﷺ: «إنّما نحن به وله»، فالمرتبة الربانيّة تعرّف العبدَ بتعذّر الاستقلال في الطرفين، و هذا من غاية العدل حيث ينبّهك الحقّ ذو الجود و الفضل و الإحسان و النعم التي لاتحصي، على ما لك من المدخل في تكميل صورة إحسانه، و يعتدّ لك بذلك، و يعتبره و لايهمله؛ كما قال سبحانه معرّفاً منبّهاً: ﴿إنّ اللّه لا يظلم مثقال ذرّة و إن تكُ حسنةً يضاعفها﴾[4] و هذا من التضعيف، ثم قال ﴿و يؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾[5].

فافهم، تُرشَدْ ــ إن شاء الله تعالى ــ

---

١. ق: مستيقن.

٢. ق: بالغبية.

٣. ق، هـ: أو.

٤. النساء (٤) الآية ٤٠.

٥. النساء (٤) الآية ٤٠.

وصل

من لسان الجمع و المطلع و به نختم الكلام على هذا القسم الثاني بعون الله و مشيئته

اعلم، أنّ الله لمّا خلق الخلق لعبادته ـ كما أخبر ـ و هبهم من وجوده و صفاته ما قدّر لهم قبولُه. فعبدوه به؛ إذ لا يصحّ أن يعبدوه بهم على جِهة الاستقلال، لأنّهم من حيث هم لا وجود لهم، و لا يتأتّى منهم عبادة، و لهذا شرع لهم أن يقولوا بعد قولهم: ﴿إيّاك نعبد﴾ قولَهم: ﴿و إيّاك نستعين﴾ لعدم الاستقلال. فانبعثوا عند هذا التنبيه طالبين منه المعونةَ على عبادته، كما كان القبول منهم لوجوده حالةَ الإيجاد معونةً لاقتداره سبحانه و تعالى. فإنّه لو لا مناسبة ذاتيّة غيبيّة أزليّة يشهدها الكُمَّل المقرّبون، ما صحّ ارتباط بين الربّ و المربوب، و لا أمكن إيجاد؛

فالإيجاد خدمة و عبادة بصورة إحسان، و العبادة إيجادُ لصور أعيانِ أعمالٍ، و تسويةُ إنشاء، و إحياءُ لنشآت العبادة، ليرجع إلى المنشئ ممّا ظهر و انتشأ به كمالٌ لم يكن ظاهراً من قبل، كظهوره بعد الإنشاء. فكذلك الأمر في الطرف الآخر؛ فإنّه لو لا ظهور آثار الأسماء، ما عُرف كمالُها، و لو لا المَرائي المتعيِّنةُ في المرآة الجامعة ـ التي هي مَجلى[1] ـ ما امتاز من غيب الذات، و [لو لا] التي ظهر فيها كوامن التعدّدات[2] الحالية، المستجنّةُ في غيب الذات

---

١. ق: محلّ.

٢. ق: المتعدّدات.

ما ظهرت أعيان الأسماء.

فنحن العابدون و هو المعبود، و هو الموجد و نحن الموجودون. فلام العلّة المنبّهُ على أحد حكميها بقوله: ﴿و ما خلقت الجنّ و الانس إلّا ليعبدون﴾[1] ذاتيّة في الجانبين، فأظهر أحدَ حكمَيِ هذا السرّ بهذه[2] اللام المذكورة في «ليعبدون» حكمةً ظاهرة، و أخفى حكمها الآخَرَ في قوله: ﴿إيّاك نعبد و إيّاك نستعين﴾ حكمة باطنة؛ لأنّ له سبحانه في كلّ شيء ـ و لا سيّما في شرائعه و أوامره و إخباراته ـ حِكَماً ظاهرة و باطنة يشهدها و يتحقّق بمعرفتها الكُمَّل و المتمكّنون من أهل الكشف والوجود، و يَشعر أهل العلوم الرسميّة من ظاهر تلك الحِكم بالأقلّ من القليل منها في بعض الصور التكليفيّة بطريق التعليل.

و أمّا سرّ قوله: ﴿نعبد و نستعين﴾ بضمير الجمع، فلسرَّيْن كلّيّين كبيرين:

أحدهما: ما سبقت الإشارة إليه من أنّ ظهور عين العبادة و الأعمال مطلقاً لا يحصل في الوجود العيني إلّا بين الرتبة المشتملة على أحكام الربوبيّة و بين المجلى المذكور المشتمل على أحكام المربوبيّة، فمتعلّق ضمير الجمع بلسان الحقّ و الكون حيث ورد، مثل «نحن» و «إنّا» و «نعبد» و «نستعين» و غير ذلك هو لسان جملة ما يشتمل عليه كلّ واحدة من الرتبتين المذكورتين، فافهم.

و أمّا السرّ الآخَر المتضمِّن تحقيقَ ما أُجمِل، و بيانه، فهو أنّ لكلّ من هاتين المرتبتين: الربانيّة و الكونيّة المشارِ إليهما نشأةً معنويّة غيبيّة، ذاتَ أحوال و حقائقَ متناسبةٍ متباينة، و لأحكامها فيما بينهما امتزاج و تداخل بائتلاف و اختلاف و هي من جانب الحقّ عبارة عن الصورة التي حُذيت عليها الصورةُ الآدميّة، و تعيُّنها من غيب الحقّ الذاتي هو من حيث المرتبة الإنسانيّة الكماليّة، المسمّاةِ هنا بحضرة أحديّة الجمع، المُظهِرة أعيانَ الأشياء و أحكامَ الأسماء و الصفات و الشؤون الإلهيّة المتقابلة من جهة الأثر، و المتفاوتة في الحيطة و الحكم، كـ«القابض» و «الباسط» و «المانع» و «المعطي» و «المميت» و «المحيي» و «العليم» و «القدير» و «المريد» و كـ«السخط» و «الرضا» و «الفرح» و «الحياء»، و «الغضب» و «الرأفة» و «الرحمة» و «القهر» و «اللطف»، و نحو ذلك ممّا ورد؛ فإنّ لهذا كلّها

---

١. الذاريات (٥١) الآية ٥٦.

٢. بهذا.

في حضرة أحديّة الجمع ـ التي هي البرزخ بين مطلق الغيب الذاتي و بين الحضرة التي امتازت عن الغيب من وجه،[1] وكانت محلّ نفوذ الاقتدار، و هدفَ أسهم التوجّهات الغيبيّة و الآثار ـ تعيّناً و انتظاماً بهيئة غيبيّة علميّة، يضاهيها نظم النشأة الإنسانيّة بقواها الطبيعيّة و أخلاقها الروحانيّة و خصائصها المعنويّة الغيبيّة، و الحقيقةِ الإلهيّة التي تنضاف إليها الصورة المذكورة في مقابلتها العينُ الثابتة التي للإنسان، و أنّها عبارة عن صورة علم ربّه به أزلاً و أبداً في نفسه سبحانه. كما أنّ صورة ربّه عبارة عن صورة علمه سبحانه بذاته و شؤونها و صور عبارة عن صور نسب علمه؛ و نسبُ علمه في ذوق المقام المتكلِّم فيه[2] عبارة عن تعيّنات وجوده التي قلنا: إنّها من حيث تعدّدها أحواله و من حيث توحّدها عينُه، و أحوالُه تتعيّن في هذا البرزخ المسمّى بحضرة أحديّة الجمع و تظهر متعدّدةً في الحضرة[3] الكونيّة التي هي عبارة عن أحد وجهي حضرة أحديّة الجمع المشتمل على صورة الكثرة[4]؛ فإنّ هذه الحضرة هي مقام الكمال الظاهرِ الحكم بالإنسان الكامل المرآةِ[5] لغيب الذات ولِما تعيَّن منه ـ أي من الغيب المذكور ـ فيه[6] و بها أيضاً.

و هذا البرزخ أيضاً عبارة عن مبدأ تعيّنه سبحانه بنفسه لنفسه بصفةِ[7] ظاهريّته و مظهريّته، و جمعِه ببرزخيّته المذكورة بين الطرفين من حيث الإنسان الكامل، و هذا التعيّنُ البرزخي الوسطي أيضاً هو أصل كلّ تعيّن، و المنبع لكلّ ما يسمّى شيئاً سواء[8] نسب ذلك التعيّن ـ أيَّ تعيّن كان ـ إلى الحقّ، بمعنى أنّه اسم له أو صفة أو مرتبة، أو نُسب إلى الكون أيضاً بهذا الاعتبار الاسمي أو الصفاتي أو المرتبي، أو اعتُبر أمراً ثالثاً[9] و هو ظهور الحقّ من حيث عينه ثانياً بالنسبة إلى ما قام منه مَجليً لسائر تعيّناته أولاً كما مرّ، و ثالثاً و رابعاً، و هلمّ جرّاً إلى ما لا نهاية له، فيما تعيّن لنفسه منه من كونه غير متعيّن، ثم فيما تعيّن ممّا تعيّن منه و به، غيباً و شهادة، ممّا يسمّى عيناً أو غيراً بالنسبة. فاعلم ذلك.

---

١. ق: من وجه عن الغيب.
٢. ق، هـ: منه.
٣. ق: حضرة.
٤. هـ: الكثيرة.
٥. ق: والمرآة.
٦. هـ: فيها.
٧. ق: بصفتي.
٨. في الأصل: وسواء.
٩. ق، هـ: أمر ثالث.

و إذا تقرّر هذا، فاعلم، أنّ العبارات اختلفت في تعريف حضرة أحديّة الجمع، وكلُّها صحيحة.

فإن قلت: إنّها الحقيقة الإنسانيّة الإلهيّة الكماليّة، التي[1] كان كلّ إنسان كامل من حيث صورته الظاهرة مَظهراً لتلك الحقيقة و لوازمها، صدقت، و إن سمَّيتها برزخَ الحضرتين: الإلهيّة و الكونيّة؛ لكونها مشتملة على جميع الأحكام الإلهيّة و الإمكانيّة، مع أنّها ليست بشيء زائد على معقوليّة أحديّة جمعها كسائر البرازخ، صدقتَ أيضاً.

و إن سميّتها مرآةَ الحضرتين، أو أنّها مرتبة صورة الحقّ و الإنسان الكامل من غير تعديد، و الحدَّ الفاصلَ بين ما تعيّن من الحقّ، و كان مجلى لما لم يتعيّن منه و لم يتعدّد، صدقتَ، فكلّ ذلك ذاتي لها دائماً أزلاً و أبداً. و تقيُّد الكُمَّل الذين هم أصحاب هذه المرتبة، من حيث بعض النشآت التي يَظهرون بها بالزمان، لا يقدح فيما أصّلنا، و لا ينافي ما ذكرنا و قرّرنا.

ثم نقول: الإنسان الكامل في كلّ عصر من حيث أحد وجهي هذه المرتبة ـ أعني الوجه الذي يلي غيب ذات الحقّ و لا يغايره و لا يمتاز عنه ـ يترجِم، عن غيب الذات و شؤونها التي هي حقائق الأسماء بـ«نحن» و «إنّا» و «لدينا» و نحو ذلك، و من حيث الوجه الآخَر الذي ينطبع فيه الأعيان و أحوالها يترجِم عنها و عنه من حيث هي و بلسانها، و من حيث هو أيضاً بلسان جمعيّة خصوصيّته و ما حَوَتْه ذاته من الأجزاء و الخصائص و الصفات و القوى الروحانيّة و الجسمانيّة الطبيعيّة بـ«نعبد» و «نستعين» و «اهدنا» و نحو ذلك، لإحاطة مرتبته[2] الكماليّة هذه، الطرفين و ما اشتملا عليه غيباً و شهادة، روحاً و جسماً، عموماً و خصوصاً، قوّة و فعلاً، إجمالاً و تفصيلاً. فافهم، و أمعنِ التأمّلَ، و راجع ربّك بالتضرّع و الافتقار؛ فإنّه إن فَكَّ لك ختمَ هذا الكلام، عرفت سرَّ الربوبيّة و العبوديّة في كلّ شيء، و سرَّ العبادة و التوجّه و الطلب و الفوز و الحرمان، و تحقّقتَ أنّ كلّ عابدٍ متوجّهٌ من حيث فرعيّته و خلقيّته، إلى أصله الإلهي المتعيِّن به من مطلق غيب الذات في المرآة المذكورة الكماليّة الإنسانيّة الإلهيّة، بانعكاسٍ حكميٍّ راجعٍ من عرصة الإمكان، إلى المرآة المذكورة، فإيّاه يعبد، و إليه يتوجّه، و منه بدأ، و إليه يعود.

---

١. ق، هـ: الذي.

٢. هـ: مرتبة.

هذا، مع أنّه ما عَبد أحد إلّا الله، و لا توجّه إلّا إليه، من حيث إنّ تلك المرآة الكماليّة الإلهيّة قبلةُ كلّ موجود كان و يكون، و من حيث مواجهة كلّ شيء من هذه المرآة و فيها أصله المحاذي و المتعيّن له به من غيب الذات، فكلّ أحد له قسط من الحقّ أخذه من مشكاة هذه المرتبة الكماليّة المسمّاةِ هنا بالمرآة، و ذلك القسط عبارة عن تعيّن الحقّ من حيث شأن من شؤونه، و ذو القسط صورة ذلك الشأن. فافهم.

فواللّه ما أظنّك تعرفُ مقصودي إلّا أن أمدّك الله بأيده و نوره، و ما فاز بالحقّ إلّا الكامل، فإنّه يواجه غيب الذات بأحد وجهَيْه المنبّه عليه مواجهةً ذاتيّة، لا يمتاز المتوجَّه فيها عن المتوجّه إليه إلّا بالجمع بين الوجهين المشتملين على أحكام الحضرتين: فهو المطلق المقيّد، والبسيط المركّب، و الواحد الكثير، والحادث الأزلي، له وجد الكون، و به ظهر كلّ وصل و بَيْنٍ. فتنبّه وانظر بما بيّنّا صحّةَ حكم قوله تعالى: ﴿وقضى رَبُّكَ ألّا تَعْبدوا إلّا إيّاه﴾[1] و قوله الآخَر: ﴿إنِ الحكمُ إلّا لِلّهِ أمر ألّا تعبُدُوا إلّا إياه﴾[2] و قضاؤه حكمه بلا شكّ، و أمره الحقيقي نافذ دون ريب، كما قال سبحانه: ﴿لارادّ لأمره﴾ و﴿لا معقّب لحكمه﴾[3].

فلو لم يكن سرّ العبادة كما ذكر، لزم أن تصحّ[4] عبادة غير الله و التوجّهُ إليه، و لزم تعقيب حكمه و ردّ أمره، و يتعالى الله عن ذلك و عن كلّ ما لا يليق بجلاله علوّاً كبيراً.

فالتخطئة و المؤاخذه وقعتا من أجل الحصر و التعيين[5] والإضافة؛ لأنّ إضافة استحقاق العبادة لشيء و اعتقادَ أنّه الربّ المطلقُ التصرّفِ[6]، ذو الألوهيّة الشاملةِ الحكمِ على سبيل حصر هذه الأمور فيه و التعيُّنِ[7] جهلٌ و خلاف الواقع. فصحّت المؤاخذة مع نفاذ الحكم الأوّل و الأمرِ الموصِّل.

---

١. الإسراء (١٧) الآية ٢٣.
٢. يوسف (١٢) الآية ٤٠.
٣. الرعد (١٣) الآية ٤١.
٤. هـ: يصحّ.
٥. ق: التعيّن.
٦. ق: الصرف.
٧. ق، هـ: التعيين.

وصل من هذا الأصل

و لمّا كان كلّ واحدة[1] من المرتبتين المذكورتين ـ اللتين كانت حضرة أحديّة الجمع مرآةً لهما و جامعةً بالذات بينهما ـ أصلاً من وجهٍ، فرعاً من آخَرَ كما سبق التنبيه عليه في غير موضع[2] من هذا الكتاب، من جملة ذلك قولنا: إنّ الحقّ من حيث باطنه[3] مَظهر لأحوال العالَمين و مرآة من حيث حضرة أحديّة الجمع لأعيانها، فيه يرى البعضُ منها البعضَ، و يتّصل حكم البعض بالبعض، و يظهر أثر المتبوع المتقدّم بالشرف المرتبي[4] و الوجود و الزمان على المتأخّر التابع، و بالعكس أيضاً من حيث إنّ التابع المتأخّر[5] من وجهٍ آخَرَ متقدّمٌ متبوع و شرط كما بيّن من قبلُ في أوّليّة الحقّ من حيث الوجود، و آخريّته من حيث الصفات، كما أخبر سبحانه و أبان بقوله: ﴿اللّهُ خَالِقُ كلّ شَيء﴾ و بقوله: ﴿هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن﴾ و في[6] بيان مرتبة آخريّته من حيث الصفات بقوله تعالى: ﴿إن تَنْصُرُوا اللّه يَنْصُرْكم﴾ و بقوله ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربّه» و بقوله: «إنّ اللّه لا يَمَلُّ حتى تَمَلُّوا» و بقوله: «كنت كنزاً لم أُعرف فأحببت أن أُعرف»[7] الحديث. فافهم، واذكر. و من حيث إنّ الحقّ مسمّى بالظاهر، كان العالَم من حيث حقائقه مظاهرَ لوجوده و مَجاليَ تعيّنات شؤونه، و كلّ مظهر فغير مرئيّ و إن كان الأثر له، و كلّ منطبع فظاهر و لا ينسب إليه أثر من حيث هو

---

١. ق: واحد.

٢. في الأصل: غير ما موضع.

٣. هـ: باطنة.

٤. ق: المرتبتي.

٥. ق: المؤخر.

٦. ق: لاتوجد.

٧. احاديث مثنوي، ص ٢٩.

كذلك، فلهذا[1] و غيره قلنا: إنّ كلّ فرعٍ متوجهٌ إلى أصله و عابدٌ[2] له، و لهذا الموجب و سواه سرت أحكام العبوديّة و الربوبيّة في كلّ شيء بحسب ما يليق به، فظهر سرّ المعيّة الإلهيّة الذاتيّة في كلّ شيء بالإحاطة الوجوديّة و العلميّة و الحُكميّة، فكلّ حاكم فبصفة الربوبيّة، و كلّ مجيب و تابع فبالصفة الأُخرى، و قد عرَّفتك مراتبَ ظهور هذه الأُمور في الأشياء كيف تكون[3]، و متى تصّح، و متى تمتنع، و في الشيء الواحد أيضاً بحسب شؤونه المختلفة و المَحالّ و المراتب و المحالي المتباينة و المؤتلفة، فتذكّر واكتفِ، والله الهادي.

فاتحة القسم الثالث من أقسام أُمّ الكتاب

بموجب التقسيم الإلهي، والتصرف النبوي، و هو آخر أقسامها و الخصيص بالعبد، كما كان الأوّل خصيصاً بالحقّ، والمتوسّط مشتركاً بين الطرفين.

قوله تعالى: ﴿اهدنا الصّراط المستقيم﴾:

اعلم، أنّ هذه الآية تشتمل على أُمور تتعلّق بظاهرها، و أُمورٍ تختصّ بما بعد الظاهر و فوقه، و نحن نبدأ بالظاهر، ثم نشرع فيما بعد. فنقول:

هذه الآية منتظِمة من ثلاث كلمات: لفظة «اهدنا» و لفظة «الصراط» و [لفظة] «المستقيم»، و لكلّ واحدة من هذه الثلاث ثلاثُ مراتبَ ظاهرةٍ، و ثلاث مراتب باطنة، سننبّه عليها كلّها ـ إن شاء الله تعالى ـ فتذكَّر تثليث الفاتحة، وافحص عن سرّه، فإن أُشهِدْتَه شاهدتَ العجب:

و «اهدنا»، أمر في صورة دعاء و سؤال، و هو مأخوذ من الهداية و هي: البيان، و أصل هذه اللفظة بالياء[4] و انحذفت للأمر. و ورودها بصيغة الجمع هو إردافٌ لما سلف في قوله: ﴿نعبد﴾ و ﴿نستعين﴾ فكان[5] كلّ من العباد يترجِم عن الجميع بلسان النَّسَب الجامع

---

١. هذا جواب «فلما» في أوّل البحث. ق: لهذا.
٢. ق: عائد.
٣. هـ: يكون.
٤. أي: إهْدي.
٥. ق: وكأنّ.

و الحكم المشترك بين الكلّ.

والحكمة الأولى في ذلك أنّ الخلق لايخلو فيهم من عبد يستجاب له في عين ما سأل، فيسري حكم دعائه و بركةُ عبادته تلك في الجميع، و لهذا ورد: «الجماعة رحمة» و حُرِّضْنا على الصلاة و الذكر في الجماعة بأنواع من التحريض رجاء البركتين: الواحدة ما ذكرنا من سراية بركة مَن أُجيب دعاؤه و قُبلت صلاته كلُّها فيمن لم‌تقبل صلاته و لم يُستجَبْ له في عين ما سأل و بحسب ما أراد.

و البركة الأُخرى هي أنّه لو قدِّر أن لايكون في الجمع مَن أتمّ نشأةً تلاوتُه أو صلاته على نحو ما ينبغي، فإنّه قد يتحصّل من بين الجمع ـ باعتبار قبول المعبود من كلّ واحد من التالين أو المصلّين بعضَ ما أتى به ـ صورةٌ تامّة عمليّة، متنشية من أجزاء صالحة مقبولة، كلّ جزء و قسط يختصّ بواحد من تلك الجماعة، فتعود تلك الصورة التامّة ـ بحكم كمالها ـ تَشفع فيما بقي من الأجزاء و الحصص التي لم‌تستحقّ القبولَ، و تسري بركة المقبولة في غير المقبولة سرايةَ الإكسير بقوّته في الرصاص و القزدير، فيقلب عينَه، و يوصل بينه، و يرقّيه إلى درجة الكمال الذي أهِّل له، فافهم.

لفظة ﴿الصّراط﴾: الصراط هو ما يُمشىٰ عليه، و لا يتعيّن إلّا بين بداية و غاية، و في هذه اللفظة ثلاث لغات: الصاد، والسين، و الزاي. و اختصاصها بالألف و اللام هو للعهد و التعريف، و هو أحد أقسام التعريف؛ لأنّ التعريف بالألف و اللام على ثلاث أقسام:

أحدها: تعريف الجنس نفسِه لا باعتبار ثبوته لما تحته من الأفراد، بل باعتبار ذاته فقط.

و الثاني: التعريف باعتبار ثبوت الحقيقة لأحد الأفراد التي تحتها.

و الثالث: تعريف الحقيقة من حيث استغراقها و هو اعتبار ثبوتها لما تحتها من الأفراد. و يسمّى الأوّل تعريفَ الذات، و الثاني تعريفَ العهد، و الثالث استغراقَ الجنس.

و في التحقيق القسم الثاني من هذه الثلاثة الذي هو تعريف العهد هو أتمُّ الأقسام؛ فإنّ له وجهاً إلى التعريف الذاتي، و كأنّه لايغايره من ذلك الوجه، و هكذا حكمه أيضاً مع القسم الثالث؛ فإنّه ما لم تسبق للمخاطَب معرفةٌ مقصود المخاطِب من الأدوات التي يعرِّف[1] بها

---

١. هـ: تعرف.

لم‌يعلم مراده، فكلّ تعريف إذاً لايخلو عن حكم العهد بالاعتبار المذكور.

و لا شكّ أنّ الألف و اللام هاهنا لتعريف العهد، فإنّه قد تكرّر التنبيه على ذلك عند ذكر الكُمّل من الأنبياء، حيث قال سبحانه: ﴿أُولَئِك الّذينَ هَدىَ اللّهُ فَبِهُداهُم اقتَدِه﴾[1] و ذكر التأسّي[2] أيضاً بالجمع و الإفراد في غير موضع و هو الاقتداء، و بعد تعريفه سبحانه عباده أنّ نبيّه ﷺ يهدي إلى صراط مستقيم، نبّههم و أخبرهم أنّهم إن كانوا صادقين في دعواهم محبّةَ ربّهم، فليتّبعوه يحبّهم الله، و هذا من الاقتداء أيضاً الذي هو المشي على الصراط.

قوله: ﴿المستقيم﴾ نعت للصراط، و المراد بالمستقيم هنا استقامةٌ خاصّة نذكر سرَّها و سرّ أربابها، و أقسامَهم فيما بعد، و إلّا فما ثَمّةَ صراط إلّا و الحقّ غايته، كما ستعرفه ـ إن شاء الله ـ

و لنشرع بعدُ في الكلام على أسرار هذه الآية على جاري السنّة الملتزَمة، فنقول أوّلاً:

اعلم، أنّ للهداية و الإيمان و التُّقى و أمثالِها من الصفات ثلاثَ مراتبَ: أُولى، و وُسطى، و نهاية، قد نبّه عليها سبحانه في مواضعَ من كتابه العزيز، و عاينها[3]، و تحقّق بها أهل الكشف و الوجود، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿لَيسَ عَلَى الّذينَ آمنُوا و عَمِلُوا الصّالِحاتِ جُناحٌ فيمَا طَعِمُوا إذَا ما اتَّقَوا و آمنُوا و عَمِلوا الصّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوا و آمنُوا ثُمَّ اتَّقَوا و أحْسَنُوا وَ اللّهُ يُحِبُّ المُحْسِنِين﴾[4]، و قولُه: ﴿و إنّي لَغفّار لِمَن تابَ و آمَنَ و عَمِلَ صالحاً ثُمَّ اهْتَدى﴾[5]، فنبّه بذلك كلّه الألبّاء ليتفطّنوا أنّ بعد الإيمان بالله و الإقرار بوحدانيّته درجاتٍ في نفس الإيمان و الهداية و التقى و نحو ذلك، و إلى تلك الدرجات الإشارةُ بالزيادة، كقوله: ﴿ليزْدادُوا إيماناً مَعَ إيمانِهم﴾[6] وكقوله[7] في أهل الكهف: ﴿إنَّهُم فِتْيَةٌ آمنُوا بِرَبِّهِم وَ زِدْنَاهُم هدىً﴾[8].

و لمّا لم‌يعلم أهل الظاهر من العلم هذه الدرجاتِ و لم يعاينوها و لم يتحقّقوا بها، اختبطوا في هذه الأُمور، و قالوا: الصفات معانٍ مجرّدةٌ لاتقبل النقص و الزيادة، فشرعوا في التأويل، و هاموا في كلّ واد من أوديته.

---

١. الأنعام (٦) الآية ٩٠.

٢. ن: الناس.

٣. غايتها.

٤. المائدة (٥) الآية ٩٣.

٥. طه (٢٠) الآية ٨٢.

٦. الفتح (٤٨) الآية ٤.

٧. فكقوله.

٨. الكهف (١٨) الآية ١٣.

و الراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا[1] و ما يذّكّر بعد هذا الإيمان بجليّة الأمر و يستشرف[2] على كنه السرّ إلّا أُولو الألباب الذين لم تحجبهم القشور و تعدّوْها، فعرفوا كنهَ حقائق الأُمور.

و من غرائب ما في هذه التنبيهات الربانيّة ذكرُ «ثمّ» المفيدةِ[3] للتراخي و المؤذِنة بامتياز ما بعدها عمّا تقدَّمها، لئلّا يُريبك[4] المحجوب؛ فأين الاهتداء المشار إليه بعد التوبة الإيمانيّة، ثم الإيمانِ اللازمِ لتلك التوبة و الأعمالِ الصالحة بتعريف الله من الاهتداء إلى أنّ دين الإسلام هو الدين الحقّ بعد بعثة محمّد، و أنّ ما جاء بهﷺ حقّ، و ما سواه منسوخ أو باطل؟ و أين الإيمان و التّقى المذكوران في أوّل الآية ـ التي أوردناها تأنيساً للمحجوب الضعيف ـ من الإيمان و التقى المذكورين في وسطها، و المذكورين في آخرها، فتذكّر.

و للهداية[5] ثلاثُ مراتبَ يقابلها ثلاثُ درجات من الحيرة التي هي الضلالة مقابَلةَ الدركات الناريةِ الدرجاتِ الجِنانيّةَ ستُعيَّن لك فيما بعدُ عند الكلام بلسان الجمع و المطلع ـ إن شاء الله ـ

---

١. إشارة إلى الآية ٧ من آل عمران (٣).

٢. عطف على «يذّكّر».

٣. هـ: المفيد، ن: لاتوجد.

٤. ق: بريبك.

٥. ق: والهداية.

وصل من هذا الأصل

لاشرف في التجلّي المطلق

اعلم، أنّ في التخصيص المتعلّق بالصراط المستقيم أسراراً منها: أنّ الحقّ لمّا كان محيطاً بكلّ شيء وجوداً و علماً، و مصاحباً كلّ شيء بمعيّةٍ ذاتيّة مقدّسة عن المزج والحلول و الانقسام وكلّ ما لا يليق بجلاله، كان سبحانه منتهى كلّ صراط، و غايةَ كلّ سالك، كما أُخبر سبحانه بقوله ـ بعد قوله: ﴿و إنّك لَتَهدِى إلى صِرَاطٍ مُستَقيم﴾ ـ: ﴿صِرَاطِ اللّهِ الّذى لَهُ مَا فِى السّموات و مَا فى الأرضِ ألَا إلى اللّهِ تَصِيرُ الأُمورُ﴾.[1] فنبّه أنّ مصير كلّ شيء إليه: وكلّ من الأشياء يمشي على صراط، إمّا معنويٍّ أو محسوسٍ بحسب سالكه، والحقّ غايته كما قال: ﴿وإلى اللّه المصير﴾[2] فعرَّف سبحانه نبيّه ﷺ ليعرّفنا، فقال له: ﴿وإنّك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾[3] منها بالنسبة إلى غيرها، فهو تعالى غاية السائرين، كماأنّه دلالة الحائرين، لكن لا شرف في مطلقاته التي يرتفع فيها التفاوتُ، كمطلق خطابه و مطلق معيّته و مصاحبته، و مطلقِ الانتهاء إليه من حيث إحاطته، و مطلقِ توجّهه الذاتي و الصفاتي معاً للإيجاد؛ فإنّه لافرق بين توجّهه إلى إيجاد العرش و القلم الأعلى و بين توجّهه إلى إيجاد النملة من حيث أحديّة ذاته و من حيث التوجّه.

و مَن صار حديدَ البصر؛ لاتّحاد بصره ببصيرته و انصباغهما بالنور الذاتي الإلهي[4] ﴿ماترى في خلق الرّحمن مِن تَفاوُت﴾،[5] و هكذا الأمر في معيّته الذاتيّة و صحبته؛ فإنّه مع

---

١. الشورى (٤٢) الآية ٥٢ و ٥٣.
٢. آل عمران (٣) الآية ٢٨.
٣. الشورى (٤٢) الآية ٥٢.
٤. في بعض النسخ: "الذاتي بدون «الإلهي».
٥. الملك (٦٧) الآية ٣.

أدنى مكوّناته كهو مع أشرفها و أعلاها بمعيّةٍ ذاتيّة قدسيّة لائقة. و حكمُ مطلق خطابه أيضاً كذلك، هو المخاطِب موسى و مَن شاء، و شرّفهم بخطابه و بما شاء، و المخاطِبُ أهلَ النار بـ﴿اخسؤا فيها ولا تكلّمون﴾[1] و باقي الآيات و لا شرف لهم من تلك المخاطبة، و لافضيلة، بل يزيدهم ذلك عذاباً إلى عذابهم، و هكذا الأمر في إحاطته؛ فإنّه بكلّ شيء محيطٌ رحمةً و علماً، و رحمته هنا وجوده؛ إذ ليس ثَمّ ما تشترك فيه الأشياء على ما بيّنها من التفاوت و الاختلاف إلّا الوجود، كما بيّن من قبلُ.

فهو سبحانه من حيث الإحاطيّة[2] و الوجوديّة[3] و العلميّة غاية كلّ شيء، و قد نبّهتك أنّ علمَه سبحانه في حضرة أُحديّة ذاته لايغاير ذاته، و لا يمتاز عنها؛ إذ لا تعدّد هناك بوجه أصلاً، و مع ثبوت أنّه غاية كلّ شيء، و مع كلّ شيء، و محيط بظاهر كلّ ذرّة و جزءٍ منقسم أو غير منقسم، و بظاهر كلّ بسيط من روح و نسبة، و محيط بباطن الجميع. فإنّ الفائدة لاتعمّ، و السعادةَ لاتشمل.

و إنّما تظهر الفوائد بتميّز[4] الرتب، و اختلاف الجهات و النِسب، و تفاوُتِ ما به يخاطبك، و بأيّ صفة من صفاته يصحبك، وإلى أيّ مقام من حضراته العُلىٰ يدعوك و يجذبك، و في أيّ صورة من صور شؤونه و لأيّ أمر من أُموره ينشئك و يركّبك، و في أيّ حال و مقام يقيمك[5] و يُثبتك، و من أيّها ينقلك و يقلّبك، ففي ذلك فليتنافس المتنافسون.

أليس قد عرّفتك أنّ كلّ اسم من أسمائه سبحانه و إن توقّف تعيّنه على عين من أعيان الموجودات، فإنّه غاية ذلك الموجود، و مرتبة ذلك الاسم قبلتُه، و الاسم هو المعبود.

و الأسماء و إن جمعها فلك واحد فهي من حيث الحقائق مختلفة، من حيث إنّ كلّ اسم من وجهٍ عين المسمّى، و المسمّى واحد يقال: إنّها متّحدة و إلّا فأين الضارّ من النافع، و المعطي من المانع؟ و أين المنتقم من الغافر، و المنعم اللطيف من القاهر؟ و أين الرحمة و الغضب، والغلبة و السبق و ما يقابلها[6] من النسب بأحديّة الجمع؟ حفظت

---

١. المؤمنون (٢٣)، الآية ١٠٨.
٢. ق، هـ: الإحاطة.
٣. ق: لاتوجد.
٤. ق، هـ: بتمييز.
٥. ق: يقفك.
٦. ق: يقابلهما.

على الأشياء صورة الخلاف الذي وصفت به، و بسرّ الإحاطة و المعيّة الذاتيّة الأحديّة حصل بين الأضداد الائتلافُ. فانتبه. و إليه يرجع الأمر كلّه. و ما حرم كشفه. فلا أُبديه و لا أُحلّه.

وممّا نبّه الحقّ سبحانه الألِبّاء على أنّه في البداية الغاية و الطريقِ المتعيِّن بينهما بحسب كلّ منهما قولُه بلسان هود ـ على نبيّنا و عليه أفضل الصلاة والسلام ـ: ﴿إنّى تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّٰهِ ربّى و ربّكُم مَا مِنْ دابّةٍ إلّا هُوَ آخذٌ بناصِيَتها﴾.[1] فأشار إلى أنّه هو الذي يمشي بها. ثم قال: ﴿إنّ ربّى على صراط مستقيم﴾[2] فهم على صراط مستقيم، من حيث إنّهم تابعون بالقهر لمن يمشي بهم، و هذه هي الاستقامة المطلقة، التي لا تفاوت فيها، و لا فائدة من حيث مطلق الأخذ بالنواصي ومطلق المشي، كما مرّ.

و نبّه في الذوق المحمّدي على سرّ هذا المقام بنمطٍ آخَرَ أتمّ. فقال: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبيلى أدعُوا إلى اللّٰهِ عَلَى بَصِيرةٍ أنَا و مَنْ اتَّبَعنِى و سُبحَانَ اللّٰهِ و مَا أنَا مِنَ المُشرِكِينَ﴾،[3] تنبيه منه أنّ الدعوة إلى الله ممّا هو المدعوّ حاصل فيه و عليه إيهام من وجه بأنّ الحقّ متعيّن في الغاية، مفقودٌ في الأمر الحاضر.

و لمّا كان حرف «إلى» المذكورِ في قوله: ﴿أدعوا إلى اللّٰه﴾ حرفاً يدلّ على الغاية و يوهم التحديد، أمره أن ينبّه أهل اليقظة و اليقين على سرّ ذلك. فكأنّه يقول لهم: إنّي و إن دعوتكم إلى الله بصورة إعراض و إقبال، فليس ذلك لعدم معرفتي أنّ الحقّ مع كلّ ما أعرض[4] عنه المُعرِض كهو مع ما أقبل عليه. لم يُعدَم من البداية فيُطلَبَ في الغاية. بل أنا و من اتّبعني في دعوة الخلق إلى الحقّ على بصيرة من الأمر، و ما أنا من المشركين، أي: لو اعتقدتُ شيئاً من هذا، كنتُ محدّداً للحق، و محجوباً عنه، فكنت إذاً مشركاً، و سبحان الله أن يكون محدوداً متعيّناً في جهة دون جهة أو منقسماً، أو أن أكون من المشركين الظانّين بالله ظنَّ السوء.

و إنّما موجب الدعوة إلى الله اختلاف مراتب أسمائه بحسب اختلاف أحوال مَن

---

١ و ٢. هود (١١) الآية ٥٦.
٣. يوسف (١٢) الآية ١٠٨.
٤. ق: عرض.

يُدعىٰ إليه، فيعرضون عنه من حيث ما يتّقى و يحذّر، و يُتوقّع من البُقيا معه على ذلك الوجه الضررُ. و يُقبل به عليه بما هدى و بصر، لما يرجى من الفوز به و بفضله و يُذكر، فافهم و تذكّر.

فصل في وصل

في مراتب الهداية

اعلم، أنّ الصراط المستقيم له ثلاث مراتب: مرتبة عامّة شاملة و هي الاستقامة المطلقة، التي سبق التنبيه عليها و لا سعادة تتعيّن بها.

و مرتبة وُسطى، و هي مرتبة الشرائع الحقّة الربانيّة المختصّة بالأُمم السالفة من لدن آدمَ إلى بعثة محمّدﷺ.

و المرتبة الثالثة مرتبة شريعتنا المحمّديّة الجامعة المستوعبة، و هي على قسمين: القسم الواحد ما انفرد به واختصّ دون الأنبياء. و القسم الآخر ما قرّر في شرعه من أحكام الشرائع الغابرة.

والاستقامة فيما ذكرنا الاعتدالُ، ثم الثّبات عليه، كما قالﷺ في جواب سؤال الصحابي منه الوصيّة: «قل آمنت بالله ثم استقم»[1] و هذه حالة صَعْبة عزيزة جداً، أعني التلبّس بالحالة الاعتداليّة الحقّة، ثم الثبات عليها، و لهذا قالﷺ: «شيّبتني سورة هود و أخواتها»[2].

و أشار إلى قول الحقّ له حيث ورد: ﴿فاستقم كما أمرت﴾[3] فإنّ الإنسان من حيث نشأته و قواه الظّاهرةِ و الباطنةِ يشتمل على صفات و أخلاق و أحوال و كيفيّات طبيعيّة[4] و روحانيّة، و لكلّ منها طرفا إفراطٍ و تفريطٍ و الواجب معرفة الوسط من كلّ ذلك، ثم البقاء عليه، و بذلك وردت الأوامر الإلهيّة، و شهدت بصحّته الآيات الظاهرة والموجودات العينيّة،

---

١. جامع المسانيد، ج ٥، ص ٣٢١.
٢. كشف المحجوب، ص ٥١٥.
٣. هود (١١) الآية ١١٢.
٤. ق: طبيعة.

و صحّ للأكابر من بركات مباشرة الأخلاق و الأعمال المشروعة ما صحّ و نبّهتْ على ذلك الإشاراتُ الربانيّة، كقوله في مدح نبيّه ﷺ: ﴿ما زاغَ البَصَرُ و ما طَغَى﴾.[١] وكقوله في مدح آخَرين في باب الكرم: ﴿والَّذين إذَا أنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا و لَمْ يَقْتُرُوا وكانَ بَيْنَ ذلك قَوَاماً﴾.[٢] وكوصيّته سبحانه لنبيّه أيضاً بقوله: ﴿ولا تجهر بِصَلاتِكَ و لا تُخافِتْ بها وابتَغ بَيْنَ ذَلِكَ سَبيلاً﴾[٣]. ﴿ولا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إلى عُنُقِكَ و لا تَبْسُطْها كلّ البَسْط﴾،[٤] فحرّضه على السلوك على الأمر الوسط بين البخل و الإسراف، وكجوابه لمن سأله مستشيراً في الترهّب و صيام الدهر و قيام الليل كلّه بعد زجره إيّاه،[٥] «ألا إنّ لنفسك عليك حقّاً، و لزوجك عليك حقّاً، لزَوْرك عليك حقّاً، فصم و أفطر وقم و نَمْ». ثم قال لآخَرين في هذا الباب: «أمّا أنا فأصوم و أفطر و أقوم و أنام و آتي النساء، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي»[٦] فنهى عن تغليب القوى الروحانيّة على القوى الطبيعيّة بالكلّيّة، كما نهى عن الانهماك في الشهوات الطبيعيّة.

و هكذا فعل في الأحوال و غيرها، فمن ذلك لمّا رأى عمر ﷺ و هو يقرأ رافعاً صوته، فسأله عن ذلك، فقال: أُوقظ الوَسْنانَ و أطرد الشيطان. فقال له: «اخفض من صوتك قليلا» و أتى أبابكر ﷺ فوجده يقرأ أيضاً خافضاً صوته، فسأله كذلك، فقال: «قد أسمعتُ مَن ناجيتُ» فقال له: «ارفع من صوتك قليلا»؛ فأمرهما ﷺ بلزوم الاعتدال الذي هو صفة الصراط المستقيم و هكذا الأمر في باقي الأخلاق؛ فإنّ الشجاعة صفة متوسّطة بين التهوّر و الجبن، و البلاغة صفة متوسّطة بين الإيجاز و الاختصار المُجحِف، و بين الإطناب المفرط، و شريعتنا قد تكفّلت ببيان ذلك كلّه وراعته و عيّنت الميزان الاعتدالي في كلّ حال و حكم و مقام و ترغيب و ترهيب، و في الصفات و الأحوال الطبيعيّة، و الروحانيّة و الأخلاق المحمودة و المذمومة، حتى أنّه عيّن للمذمومة مصارفَ إذا استعملت فيها كانت محمودة وراعى هذا المعنى أيضاً في الإخبارات الإلهيّة و الإنباء عن الحقائق؛ فإنّه سلك في ذلك

---

١. النجم (٥٣) الآية ١٧.
٢. الفرقان (٢٥) الآية ٦٧.
٣. الإسراء (١٧) الآية ١١٠.
٤. الإسراء (١٧) الآية ٢٩.
٥. روح الأرواح، ص ٦٧٧.
٦. ق، هـ: أمر ثالث.

طريقاً جامعاً بين الإفصاح و الإشارة. و بسنّته نقتدي، و بالله نهتدي. فاكتفِ بالتلويح؛ فإنّ التفصيل يطول.

و جملة الحال فيما أصّلنا أوّلاً أنّ الإنسان لمّا كان نسخةً من جميع العالم، كانت له مع كلّ عالم و مرتبة و أمر و حال، بل مع كلّ شيء نسبةٌ ثابتة لاجَرَمَ فيه ما يقتضي الانجذاب من نقطةِ وسطه الذي هو أحسن تقويم، إلى كلّ طرف، و الإجابةِ لكلّ داعٍ.

و ليس كلّ جذب و انجذاب وإجابة و دعاء بمفيد و لامثمرٍ للسعادة. هذا و إن كان الحقّ ـ كما بيّنّا ـ غايةَ الجميع و منتهاه و معه و مبتغاه، و إنّما المقصود إجابة و سير و انجذاب خاصّ إلى معدن السعادات، و [1] إلى ما يثمر سعادةً مرضيّة ملائمة خالصة غير ممتزجة، مؤبّدةً لاموقّتة، فما لم‌يتعيّن للإنسان من بين الجهات المعنويّة و غير المعنويّة الجهةُ التي هي المظنّة لنيل ما يبتغي، أو المتكفّلةُ بحصوله، و من الطرق الموصلة إلى تلك الجهة، و [2] ذلك الأمرِ أسدُّها و أقربُها و أسلمُها من الشواغب و العوائق، فإنّه ـ بعد وجدان الباعث الكلّي إلى الطلب أو مسيس الحاجة إلى دفع ما يضرّ و جلب ما ينفع، أو ما هو الأنفع ظاهراً و باطناً أو عاجلاً و آجلاً ـ لا يعلم كيف طلب، و لا ما يقصد على التعيين؟ و لا كيف يقصده؟ و لا بأيّ طريق يحصّلة؟ فيكون ضالاً حائراً حتى يتعيّن له الأمر و الحال، و يتّضحَ له وجه الصواب بالنسبة إلى الوقت الحاضر و المآل. فافهم ﴿والله يقول الحقّ و هو يهدى السّبيل﴾ [3].

---

١. ق: أو.
٢. هـ: أو.
٣. الأحزاب (٣٣) الآية ٤.

وصل

وإذ قد يسّر الله في ذكر أسرار ظاهر هذه الآية و باطنها بعد ثم حدّها الذي فرغنا منه الآنَ ما يسّر، فلْنشرع في الكلام عليها بما يقتضيه سرّ المطلع، و لسانُه، ثم لسانُ الجمع على سبيل الإلماع حسَبَ التيسير، والله المرشد.

مراتب الهداية و الضلال

اعلم، أنّ الهداية ضدّ الضلال، ولكلّ منهما ثلاث مراتبَ، وصفةُ الضلال ـ الذي هو الحيرة ـ اللاتعيُّنُ، والتعيُّنُ للهداية، و السرّ في تقديم[1] حكم ضلالة الإنسان على هدايته هو تقدّمُ حكم الشأن المطلق الإلهي الذاتي، من حيث غيب هويّته، على نفس التعيّن، كتقدّم الوحدة و الإجمال و الإبهام و العجمة، على[2] الكثرة و التفصيل و الإيضاح و الإعراب.

و تذكَّرْ ما بيّن لك في صدر الكتاب عند الكلام على سرّ الإيجاد وبدئه، و تقدُّمَ مقامِ كان الله و لاشيء معه و لا اسم و لا صفة و لا حال و لا حكم، على التعيّن الأوّل المختصّ بحضرة أحديّة الجمع ـ المنبَّهِ عليه في صدر الكتاب و منذ قريبٍ أيضاً ـ المعيِّنِ لمفاتح[3] الغيب. وكذا فلنتذكّر تقدُّمَ حضرة أحديّة الجمع، على الكينونة العمائيّة الثابتة في الشرع و التحقيق و المقول[4] بلسانها «كنتُ كنزاً لم أُعرف، فأحببت أن أُعرف[5]، و تقدُّمَ السرّ النوني على الأمر

---

١. ق: تقدّم.

٢. ق: على لسان الكثرة.

٣. هـ: لمفاتيح.

٤. ق: والقول.

٥. أحاديث مثنوي، ص ٢٨.

القلمي، و تقدُّمَ القلم على اللوح، و تقدّمَ الكلمة و الحكم و الأمر العرشي الوحدانيّ الوصفِ، على الأمر التفصيلي الأوّل الصوري الظاهر بحكم القدمين في الكرسي.

ثم انظر انتهاء الأمر بالترتيب ـ المعلوم في العموم، و المدرَك في الخصوص ـ إلى آدم الذي هو آخِر صورة السلسلة و أوّلُ معناها، واجتماعُ الذرّيّة و اندماجها في صورة وحدته كالذرّ ﴿خَلَقكم من نفسٍ واحدةٍ و خَلَق مِنهَا زَوْجَهَا و بثَّ مِنْهُمَا رجالاً كثيراً و نساءً﴾[1] فبرزوا بعد الكُمُون و الاندماج في الغيب الإضافي الآدمي الجُمْلي، بإبانة الحقّ سبحانه لهم و بثّه إيّاهم، حتى شهد كلّ منهم من نفسه و غيره ماكان عنه[2] الاندماج محجوباً، واتّصلت أحكام بعضهم بالبعض بالإبرام و النقض غالباً و مغلوباً. فافهم و أمعنِ التأمّل فيما لوّحت به، تعرفْ أنّ الهدى في الحقيقة عين الإبانة و الإظهارِ بالتمييز و التعيين.

فللوحدة و الإجمال و ما نُعِت آنفاً بالتقدّم: البطونُ، و للكثرة: الظهورُ و الإبانة و الفصلُ و الإفصاح، و لمّا قُدِّر الإنسان على الصورة، و ظهر نسخةً و ظلّاً، جاءت نسخته على صورة الأُصول التابعة لأصله، لا جرم كانت ضلالته متقدّمةً على هدايته كما أخبر سبحانه عن أكمل النسخ و أتمِّ الناس تحقّقاً و ظهوراً بالكمال الإلهي و الإنساني، بقوله: ﴿وَ وَجَدَكَ ضالاًّ فَهَدى﴾[3] أي كنتَ بحالِ مَن لم‌يتعيّن له وجه الصواب و الأولويّة فيماذا، فعيّنه لك و ميّزه[4] و علّمك ما لم تكن تعلم فكمُلْتَ في مرتبة الهداية و غيرها، وامتلأتَ حتى فِضْتَ، فهَدَيْتَ و كمَّلتَ، وانبسط منك الفيض على غيرك، فتعدّى بك خيري إلى الكون، و بي خيرك. فسبحان الذي خلق الإنسان و هداه النجدين، ثم اختار له الصراطَ السويَّ الاعتدالي، و علّمه ما لم يكن يعلم و كان فضل الله عليه عظيماً.

فالجواذب ـ يا أخي ـ من كلّ ناحية و طرف تجذب، و الدُّعاة بلسان المحبّة ـ من حيث إنّ الإنسان معشوق الكل، و[5] حيث حكم الربوبيّة الذي انصبغ به الجميع ـ يدعون، والدواعي بحسب الجواذب و المناسبات للإجابة و الانجذاب تنبعث، و أنت عبدُ ما أحببتَ

---

۱. النساء (٤) الآية ۱.

۲. كذا في الأصل. و الصحيح: عند.

۳. الضحى (۹۳) الآية ۷.

٤. هـ: ميّزه من غيره.

۵. ق: و من حيث.

و ما إليه انجذبت، و الاعتدال في كلّ مقام و حال و غيرهما وسط، و مَن مال عنه انحرف، و لا ينحرف إلّا منجذب بكلّه أو أكثره إلى الأقلّ.[١]

و من تساوت في حقّه أطرافُ دائرة كلّ مقام ينزل فيه أو يمرّ عليه و يثبت في مركزه هيولانيَّ الوصف، حرّاً من قيود الأحكام والرسوم، معطياً كلَّ جاذب وداعٍ حقّه و قسطه[٢] منه فقط، و هو ـ من حيث ما عدا ما تعيَّن منه بالإقساط ـ باقٍ على أصل إطلاقه و سذاجة[٣] طُلْسِه[٤]، دون وصف و لا حالٍ معيَّن و لا حكمٍ و لا اسم، فهو الرجل التابع ربَّه في شؤونه، حيث ﴿أعطى كلّ شيء خلقه ثم هدى﴾؛[٥] أي بيَّن و أوضح كما قال الشيخ الكامل[٦]:

أُصلّي إذا صلّتْ و أشدُو[٧] إذا شَدَتْ و يتبعها قلبي إذا هي ولّت[٨]

فافهم و تذكّر ما مرّ في هذا الباب عند الكلام في سرّ الوجهة، وسرّ «إيّاك نعبد» بلسان الجمع الكمالي، و ما سبق ذكره قبل ذلك أيضاً، عساك تعرف ما أُشير إليه.

مراتب الاعتدال

ثم نقول: اعلم، أنّ للاعتدال مرتبةً غيبيّة إلهيّة؛ هي عبارة عن الصورة المعنويّة، و الهيئة الغيبيّة، و المتعقَّلة و المتحصِّلة من الاجتماع الأزلي الواقع بحكم الجمع الأحدي بين الأسماء الذاتيّة الأصليّة في العماء ـ الذي هو حضرة النكاح الأوّل، الذي ظهر به القلم الأعلى ـ و الأرواحِ المُهيَّمة و هي أُمّ الكتاب.

فمَن تعيَّنت مرتبة عينه فيها، بحيث تكون توجّهات أحكام الأسماء و الأعيان إليه توجّهاً متناسباً، و ينتظم في حقّه انتظاماً معتدلاً، مع عدم استهلاك حكم شيء منها في غيره، و بقاءِ اختلافها بحاله على صورة الأصل، و إن ظهرت الغلبة لبعضها على البعض كالأمر في المزاج العنصريّ، كان[٩] مقامه الروحاني من حيث الصفات و الأفعال و الأحوال الروحانيّة

---

١. ق: للأقلّ.
٢. ق: قسط.
٣. هـ: سذاجة.
٤. هـ: طلسته.
٥. طه (٢٠) الآية ٥٠.
٦. ق: لاتوجد.
٧. هـ: أشدو إذا شدت.
٨. ق: دلت.
٩. ق: كان في.

الخصيصة بروحه معتدلاً، وكان اجتماع أسطقِسّاته هنا حالَ انتشاء بدنه واقعاً على هيئةٍ متناسبة في الاعتدال، فجمع بالاعتدال الغيبي الأصلي المذكور، بين الاعتدال الروحاني و الطبيعي المثالي والحسّي، كانت[1] أحواله و أفعاله و تصوّراته واقعةً جارية على سنن الاعتدال و الاستقامة. سواء كانت تلك الأفعال و الآثار من الأُمور الزائلة أو الثابتة إلى أجل أو دائماً.

وكلّ شيء يصدر منه صدوراً معتدلاً فهو في سيره من ربّه آتياً و عائداً يمشي مشياً مستقيماً على الصراط السوي، بسيرة مرضيّة، و تطوّرات معتدلة رضيّةٍ في نفس الأمر عندالله.

و مَن انحرف عن هذه النقطة الوسطيّة المركزيّة، التي هي نقطة الكمال في حضرة أحديّة الجمع، فالحكم له و عليه بحسب قرب مرتبته من هذه وبُعدها فقريب و أقربُ و بعيد و أبعدُ، و ما بين الانحراف التامّ المختصّ بالشيطنة و هذا الاعتدالِ الإلهي الأسمائي الكمالي يتعيّن مراتبَ أهل السعادة و الشقاء. فللاعتدال الطبيعي السعادةُ الظاهرة ـ على اختلاف مراتبها ـ و النعيمُ المحسوس، و يختصّ بالمرتبة الأُولى من مراتب الهداية و بجمهور أهل الجنّة. و للاعتدال الروحاني باطن الهداية في الرتبة[2] من ربّها، و يختصّ بالأبرار.

و مَن غلبت عليه الأحكام الروحانيّة من الأولياء، كقضيب البان[3] و أمثاله، فبعلّيّين.[4]

و أصحاب الاعتدال الأسمائي الغيبي الإلهي هم الكُمّل المقرَّبون، أهل التسنيم، و خزنة مفاتيح الغيب، و يختصّ بهم المرتبة الثالثة من مراتب الهداية الكاملة الآتي ذكرها عن قريب.

و ينقسم أهل الهداية الظاهرة و الباطنة المذكورين[5] على أقسامٍ عددُها على عدد الأولياء الذين هم على عدد مراتب الاعتدال الطبيعي و الروحاني، وهي تزيد على الثلاثمائة بمقدار قليل، من حيث أُصول هذه الأقسام. و أمّا من حيث أُمّهات الأصول

---

١. جواب «مَن».

٢. هـ: الرتبة الثانية.

٣. هو عبدالله‌بن‌محمّد، حجازيّ كان حسنَ الخطّ. قتل (١٦٨٤) له «نظم الأشباه الفقهية» و «حلّ العقال». المنجد قسم الأعلام.

٤. كان في الأصل: و بعليين.

٥. كذا في الأصل. والصحيح: المذكورون ـ صفةٌ للأهل ـ أو المذكورتين ـ للهدايتين ـ.

فلاتجاوز[١] التسعة:

فمنهم: المهتدي بكلام الحقّ ـ من حيث رسله المَلَكيّين[٢]. أو البشريّين[٣] ـ في نفسه فقط. أو فيه و في غيره. و لايتعدّى أمر هؤلاء المسجدَ الأقصى عند سدرة المنتهى، مع تفاوتٍ عظيم بينهم؛ فإنّ فيهم مَن لايتعدّى أمره السماءَ الأُولى، و لا الخطابَ الإلهي الوارد عليه، و لا الرسولَ المَلَكي الآتي إليه.

و فيهم[٤] مَن يختصّ بالسماء الثانية، و آخَرُ بالثالثة، هكذا إلى المسجد المذكور، عند سدرة المنتهى، و ليس فوق هذا المسجد تشريع تكليفي، و لا إلزامُ بصراط معيَّن يتعبّد به أحد هنا بالقهر.

و منهم: المهتدي بكلام كلّ قدوة آخذٍ عن الله، مأمورٍ بالإرشاد، وداعٍ على بصيرة.

و منهم: المهتدي بصور أفعال الحقّ التي هي آيات الآفاق و الأنفس.

و منهم: المهتدي بما فعل[٥] الرسل و كلّ متبوع مُحقّ. أو واضع شريعة سياسيّة عقليّة مصادفة ما قرّرتْها الرسل، لكن واضعها ابتدعها و تبعه فيها غيره[٦] تقليداً أو استحساناً.

و منهم: المهتدي بإذنه على اختلاف صور الإذن، و قد نبّه سبحانه على هذا المقام بقوله: ﴿فهدى اللّهُ الّذينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلفُوا فيهِ مِنَ الحقّ بإذْنِه﴾.[٧]

و منهم: من اهتدى بإيمانه كما قال سبحانه: ﴿إنّ الّذين آمَنُوا و عَمِلُوا الصّالِحَاتِ يهديهم رَبُّهُم بإيمانِهِم﴾[٨].

و منهم: من اهتدى بأمرٍ متحصّل من مجموع ما ذُكر أو بعضِه. كقوله تعالى: ﴿و إنّي لغفّار لمن تاب و آمن و عمل صالحاً ثم اهتدى﴾[٩] هذا، مع أنّ كلّ قسم ممّا ذكرنا ينقسم أهله إلى أقسام، فافهم.

و منهم: من اهتدى به سبحانه من حيث بعض أسمائه.

---

١. هـ: يجاوز.
٢. ق: الملكيون.
٣. ق: البشريون.
٤. في بعض النسخ: و منهم.
٥. ق: بأفعال.
٦. في بعض النسخ: غير.
٧. البقرة (٢) الآية ٢١٣.
٨. يونس (١٠) الآية ٩.
٩. طه (٢٠) الآية ٨٢.

و منهم: من اهتدى به من حيث جملتها.

و منهم: من اهتدى به من حيث خصوصيّة المرتبة الجامعة بين سائر الأسماء والصفات.

و منهم: من اهتدى به لا من حيث قيد خاصّ، و لا نسبةٍ متعيّنة من اسم أو صفة أو شأن أو تجلٍّ في مظهر، أو خطاب منضبط بحرف و صوت، أو عمل مقنَّن، أو سعي متعمَّل، أو علم موهوب أو مكتسب و بالأسباب أو الوسائل محصَّل، و إنّما عَلِم الحقّ أنّ من مقتضى حقيقته[1] التكيُّفَ بصورة كلّ شيء، و التلبّسَ بكلّ حال، و الانصباغَ بحكم كلّ مرتبة و كلّ حاكم في كلّ وقت و زمان.

فلمّا رآها مضاهيةً لصورة حضرته، اختارها مَجليً لحضرة ذاته المطلقة، التي إليها تستند الألوهة الجامعة للأسماء و الصفات، فتجلّى فيها تجلّياً تستدعيه هذه الحقيقةُ، فعَلم كلّ شيء من حيث تعيّنه في علم ربّه أزلاً بذلك العلم عينه، و هدىٰ كلّ شيء لكلّ شيء، و حكم على كلّ شيء بنفس ذلك الشيء، فانحفظت به صورُ الحقائق من حيث عدم تغيّرها في مرآته، على ما كانت عليه حالَ ارتسامها في نفس موجدها. و لولا هذا المَجلىٰ ما ظهر عن الحقّ بتجلّيه فيه صورُ الأشياء بين المَجلى و المتجلّي، فافهم.

---

١. هـ: حقيقة.

وصل

في مراتب الاستقامة

و إذ قد ذكرنا نبذاً من أقسام الناس في مراتب الهداية والاهتداء، فـلنذكر مـا يـختصّ بالاستقامة.

اعلم، أنّ الناس في الاستقامة على سبعة أقسام: مستقيمٍ بقوله و فعله و قلبه، و مستقيمٍ بقلبه و فعله دون قوله. و لهذين الفوزُ. و الأوّل أعلى، و مستقيمٍ بفعله و قوله دون قلبه، و هذا يُرجى له النفعُ بغيره، و مستقيمٍ بقوله و قلبه دون فعله، و مستقيمٍ بـقوله دون فـعله و قـلبه، و مستقيمٍ بقلبه دون فعله و قوله، و مستقيمٍ بفعله دون قلبه و قوله، و هؤلاء عليهم لا لهم و إن كان بعضهم فوق بعض.

و ليس المراد بالاستقامة في القول هنا تركَ الغيبة و النميمة و شبهِهما؛ فإنّ الفعل يشمل ذلك، و إنّما المراد بالاستقامة في القول إرشاد الغير بقوله إلى الصراط المستقيم، و قد يكون عَريّاً ممّا يرشِد إليه. و سنجمع الأمرَ[1] لك في مثال واحد موضحٍ، فنقول:

مثاله: رجل تفقّه في أمر صلاته و حقّقها، ثم علّمها غيرَه. فهذا مستقيم في قوله، ثم حضر وقتها فأدّاها على نحو ما علّمها، محافظاً على أركانها الظاهرة. فهذا مستقيم في فعله. ثم عَلم أنّ مراد الله منه من تلك الصلاة حضورُ قلبه معه فيها، فأحضره، فهذا مستقيم بـقلبه. و قس على ذلك بقية الأقسام، تُصِبْ ـ إن شاء الله ـ

١ـ ق: لك الأمر.

وصل منه

وإذا عرفت هذا، فنقول: إنّ أسدَّ صراط خصوصي في مطلق الصراطات المشروعة ماكان عليه نبيُّناﷺ، قولاً و فعلاً و حالاً على نحو ما نُقل من سيرته. و الفائزُ بها الكاملُ في الاتّباع تقليداً، أو عن معرفة و شهود و هي الحالة الوُسطى الاعتداليّة، و الناس فيها على مراتبَ لكلّ ذي مرتبة منها آية، أو آيات تدلّ على صحّة تبعيّته و نسبته منهﷺ، بموجب القرابة الدينيّة الشرعيّة، أو[1] القرابة الروحانيّة من حيث وِرْثه في الحال أو في العلم ـ ذوقاً و مأخذاً ـ أو في المرتبة الكماليّة التي تقتضي الجمع و الاستيعاب.

و هذه الآيات تكون في حقّ المحجوبين و في حقّ أهل الاطّلاع.

فآيتها في الإلهيّات بالنسبة إلى من هو دون الكُمَّل و الأفراد شهودُ الحقّ الأحد في عين الكثرة مع انتفاء الكثرة الوجوديّة و بقاءِ أحكامها المختلفة. هذا، مع المعرفة اللازمة لهذا الشهود و هي معرفة سبب تفرّعِ النِسب و الإضافات و رجوعِها حكماً إلى الوجود الواحد الحقّ، الذي لا كثرة فيه أصلاً.

و أهل هذا الحال فيه على درجات في الشهود و المعرفة و الولاية، و في معرفة سرّ الاتّباع و حكمِه موافقةً و اقتداءً، و في نتائج الأعمال الموقّتة و غير الموقّتة، الصادرة بالنسبة إلى التابع، و بالنسبة إلى الموافق.

و الاستقامة الوسطيّة بالنسبة إلى غير أهل الكشف و المعرفة من المؤمنين و المسلمين أيضاً على مراتبَ و درجاتٍ، فأتمّهم إيماناً بهذا الذوق المذكور، و أشدُّهم تحرّياً للمتابعة،

---

1. ق: و.

و أصحّهم تصوّراً لما يُذكر من هذه الشأن أتمُّهم قرباً من الطبقة الأُولى، و لهم الجمع بين التنزيه المنبَّه عليه في سورة الإخلاص، و في ﴿ليس كمثله شيء﴾ و بين تشبيه: «ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا كلّ ليلة»[١] و «يسكن جنّة عدن في دارٍ له فيها» و يتحوّل في الصور يوم القيامة، و ينزل مع ملائكة السماء السابعة فيستوي على عرش الفصل و القضاء، و يراه السعداء، و يسمعون كلامه كفاحاً. ليس بينه و بينهم ترجمان فيثبت كلّ ذلك للحقّ كما أخبر به عن نفسه، و بحسب ما ينبغي لجلاله، في مرتبة ظاهريّته، لأنّ كلّ هذا من شؤون الاسم «الظاهر» كما أنّ التنزيه متعلّقه الاسم «الباطن».

و لحقيقة سبحانه المسمّاة بالهويّة الجمعُ بين الظاهر و الباطن كما نبّه على ذلك بقوله: ﴿هو الأوّلُ و الآخِرُ و الظّاهِرُ و الباطِنُ﴾[٢]. فعيّن مقام الهويّة[٣] في الوسط بين الأوّليّة و الآخريّة، و الظاهريّة و الباطنيّة، وكذلك نبّهنا سبحانه فيما شرع لنا من التوجّه إلى الكعبة بعد التوجّه إلى بيت المقدس على سرّ ما أشرنا إليه بقوله: ﴿قُلْ لِلّهِ المَشْرِقُ و المَغْرِبُ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إلى صراطٍ مُسْتَقيم﴾[٤]؛ أي بين المشرق و المغرب؛ لأنّه أردف ذلك بقوله: ﴿وكذلك جعلناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾[٥]؛ أي كما جعلنا قبلتكم متوسطةً بين المشرق و المغرب.

و لمّا كان المشرق للظهور و المغرب للبطون و الوسط للهو[٦] كما بيّنّا، كان صاحب الوسط له العدل و الاستقامة المحقّقة. و أمّا قوله: ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه اللّه﴾[٧]. فهو تنبيه منه سبحانه على سرّ الحيطة و المعيّة الذاتيّة و الإطلاق، و يظهر حكم ذلك في الحائر الذي لم يتحقّق جِهَة القبلة، و فيمن يتوجّه إلى القبلة من جهةِ المغرب أو المشرق كأنّ أحدهما متوجّه إلى المغرب ـ و إن كان قصده استقبال القبلة من جهة المغرب ـ و الآخَرَ بالعكس كأنّه متوجّه إلى المشرق. و فيمن ينتقل على راحلته: فإنّه يصلّي حيث توجّهتْ به راحلته كما ثبت ذلك عن النبيّ ﷺ. و في المصلّي في نفس الكعبة لا يتعيّن بجهة معيَّنة هكذا[٨] حال من عاين محتد الجهات وارتقى عنها إلى حيث لا «أين» و لا «حيث» و لا «إلى»؛ لأنّه حصل

---

١. طبقات الشافعية، ج ٩، ص ٨١.

٢. الحديد (٥٧) الآية ٣.

٣. ق: الهو.

٤. البقرة (٢) الآية ١٤٢.

٥. البقرة (٢) الآية ١٤٣.

٦. ق: للوسط الهو.

٧. البقرة (٢) الآية ١١٥.

٨. في بعض النسخ: هكذا من.

في العين و تحرّر من رقّ كلّ جهة وكونٍ و مقامٍ و حالٍ و أينٍ، فصار قبلةَ كلّ قبلة، و جهةَ[1] أهل كلّ نحلة و ملّة، لايسلك و لا يسير، بل منه أُبرز ما أُبرز، و إليه يُسلك به، و إليه المصير.

ثم نرجع و نقول: و دون هذه الطائفة المذكورة من قبل التساميّن في التبعيّة و الإيمان الطائفةُ المنزّهة التي لا تعطّل و لا تجزم بما[2] تتأوّل، و دون أُولئك الظاهريةُ التي لا تشبّه و لا تتحكّم. و كلّ طائفة من هؤلاء ينقسم إلى أقسام؛ و بين كلّ طائفتين منهم درجات في الاعتقادات، لكلّ منها أهل، فمن عرف ما ذكرنا، ثم استقرأ حالَ الفرق الإسلاميّة، عرّف حالَهم و عرف أبعدَهم نسبةً من أقربهم، المنبّه على حاله و عرف ما بين الطرفين و نسبةَ قربهم و بُعدهم من الطبقة العليا، و لولا التطويل، لذكرتهم على سبيل الحصر، و عيّنت طرقهم و سيرهم ولكنّ الغرضَ الاختصار و الإيجاز، و[3] فيما ذكرنا غُنيةٌ للألبّاء، والله المرشد.

---

١. ق: و وجهة.
٢. في بعض النسخ: لما.
٣. هـ: أو.

وصل

في مراتب السير و السلوك

اعلم، أنّ السير الذاتي الأصلي بالنسبة إلى الحقائق الكونيّة و الأسماء الإلهيّة و الأرواح العَلِيّة و الأجرام الفلكيّة و الاستحالات الطّبيعيّة و الأحوال التكوينيّة و جميع التطوّرات الوجوديّة كلّها دوري؛ فسير الأسماء بظهور آثارها و أحكامها في القوابل. و سيرُ الحقائق بتنوّعات ظهوراتها في المظاهر المتنوّعة. و سيرُ الأرواح بلفْتَتَيْها استمداداً من الحقّ بلَفْتة و إمداداً بلفتةٍ أُخرى، و بالمواظبة على ما يخصها من العبادة الذاتية مع دوام التعظيم و الشوق. و سيرُ الطبيعة بإكساب كلّ ما يظهر عنها صفةً، صفةَ الجملة و حكمَه. فافهم.

و السير الخصوصي من الوسط و إليه خطان[1]. و الخطّ المستقيم أقصر الخطوط. فهو أقربها فأقرب الطرق إلى الحقّ ـ المعرَّفُ في الشريعة، الذي قرنت السعادة بالتوجّه إليه ـ هو الصراط المستقيم الذي نبّهت عليه. و قد ذكرت لك صورةَ العدل و الاعتدال في المراتب الكلّيّة و الأحوال و الأخلاق العَلِيّة السنيّة. و نبّهتك على أحكامها و آثارها و نتائجها الموقّتة و غير الموقّتة و الظاهرةِ منها و الباطنة. و أوضحت لك مراتب الهداية و أهلَها العالين و المتوسّطين و النازلين. و حالَ الناس في الاستقامة أيضاً من حيث الفعل و القول و القلب.

و أنا الآنَ أجمع لك ذلك جمعاً موجَزاً من أوّل مرتبة الرشاد الذي هو الإسلام، ثم الإيمان، ثم التوبة التي هي أوّل مقامات السالكين، و هكذا إلى آخر مقام، لينتظم الأمر[2] و ترتبطَ السلسلة المتعيّنة بين بداية الأُمور و غايتها و أوائلها و أواخرها. ثم أُنبّهك على سرّ

---

١. في الأصل: خطى.

٢. ق: لك الأمر.

النبوّة الآتية بصورة الهدايات، و الدالّة على غايات الكمالات، و أُطلعك على سرّ الاستقامة و الإعوجاج و المبادئ و الغايات و ما يختصّ بجميع ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ فأقول:

أوّل مرتبة الرشاد في الصراط الخصوصي المشروعِ الإسلامُ و له التنبيه الإجمالي على حكم التوحيد الكلّي المرتبي و الانقياد للّه الموجد، الذي لا يجهل أحد الاستنادَ إليه و لا الانقيادَ[1] له، و له فروع من الأحكام و الأحوال، و تلبّسُ الإنسان بتلك الأحوال و انقيادُه لتلك الأحكام هو سَيْره في مراتب الإسلام و درجاته، حتى ينفذ منه إلى دائرة الإيمان، و هكذا حاله في دائرة الإيمان بالأحكام و الأحوال المختصّة به، حتى ينتهي إلى حال الطائفة التي ذكرناها آنفاً و قلنا: إنّها تلي طائفة العرفان و الكشف و الشهود.

و مبدأ الشروع في درجات الكمال الإيماني من مقام التوبة، فالصراط المستقيم العدل الوسط في التوبة عبارة عن التلبّس بالحالة الخالصة من الشوائب المنافية للصدق، و الجزمِ عند قصد الإنابة بحيث تكون التوبة طاهرةً من كلّ ما يَشينها مقبولةً ثابتةَ الحكم، ثم التصديقِ الخاصّ بأنّ الله يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيّئات و يعلم ما يفعل عبادُه.

و في قوله سبحانه في هذه الآية: ﴿و يعلم ما تفعلون﴾[2]، تنبيه على هذا الإيمان المشار إليه: فإنّ الإيمان ـ كما علمت ـ التصديقُ، فمَن صدّق الله في إخباره أنّه يعلم ما يفعلون[3]، لم يُقدم متجاسراً على ما يكره؛ لأنّه من الضعف بمثابة أنّه لونهاه مخلوق مثله ـ ممّن له عليه تسلّط ـ عن أمرٍ مّا، و عرف أنّه كاره لذلك الأمر، ثم تأتّى له فعل[4] ذلك الأمر مع وفور الرغبة و وجدان الاستطاعة لكنّه بمرأى من ذلك المتسلّط الناهي و مَسْمعٍ، فإنّه لا يُقدم على ارتكاب ذلك الفعل أبداً و إن توفّرتْ رغبته[5] إلى أقصى الغاية، بل مجرَّدُ الحياء من معاينته له مع تقدير الأمن من غائلته يصدّه عن ذلك، فكيف به إذا لم يتحقّق الأمن، فهذا النحو من الإيمان ليس هو نفسَ الإيمان بالله و كتبه و رسله على سبيل الإجمال، بل هذا إيمان خاصّ.

---

١. ق: الانفعال.

٢. الشورى (٤٢) الآية ٢٥.

٣. ق: يفعل.

٤. هـ: فصل.

٥. هـ: رغبة.

و من أكبر فوائد إخبار الحقّ و رسله و الكُمَّل من خاصّته[١] عن أحكام القَدَر تنبيهُ النفوس و الهمم و تشويقُها للتحلّي[٢] بعلم القَدَر أو التحقّق بالإيمان به بعد الإيمان بما ذكرنا، كقوله تعالى: ﴿ما أصَابَكُم مِن مصيبةٍ في الأرضِ و لا في أنْفُسِكُم إلّا في كتابٍ من قبلِ أن نبرأها إنَّ ذلكَ على اللّهِ يَسير لكيلا تَأسَوا عَلى مَا فَاتَكُم و لا تَفرَحُوا بما آتاكم﴾[٣] و كقوله ﷺ: «إنّ روح القدس نفث في رُوعي أنّ نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها، فاتّقوا الله و أجمِلوا في الطلب»[٤] و كقوله: «لا يستكمل إيمان عبد مسلم حتى يكون فيما في يد الله أوثقَ منه ممّا في أيدي[٥] الناس»[٦]. و في الحديث الآخَر الصحيح أيضاً: «حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه»[٧] و «حتى يخاف الله في مزاحه[٨] و جِدّه» و نحو هذا في هذا المعنى و غيره ممّا يطول ذكره و يجرّب العبد بميزانه ﷺ و ميزانِ ربّه إيمانَه، فيعلم ما حصّل و ما بقي عليه و لم يحصّله.

ثم الصراط المستقيم العدل الوسط بعد التحقّق بالتوبة المقبولة المنبّه على حكمها هو الثَبات على العمل الصالح بصفة الإخلاص الذي هو شأن أهل الإنابة، ثم الترقّي بالعمل الصالح في الدرجات العُلىٰ كما قال: ﴿إلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطيِّب﴾[٩] يعني الأرواح الطاهرة ﴿و العمل الصالح يرفعه﴾[١٠] فلا يزال الإنسان ـ مع إيمانه و توبته و ملازمته الأعمالَ الصالحة ـ يتحرّى الأسدَّ فالأسدَّ، و الأولى فالأولى من كلام[١١] و عمل، فيتّقي و يرتقي من حقّ الإيمان إلى حقيقته، كما نبّه الرسول ﷺ على ذلك الحارثة و قد سأله: كيف أصبحت يا حارثه؟ قال: أصبحت مؤمناً حقّاً فقال: «إنّ لكلّ حقّ حقيقةً، فما حقيقة إيمانك؟» فقال: عَزَفَتْ نفسي عن[١٢] الدنيا فتساوى عندي ذهبُها و حجرها و نحو ذلك، ثم قال: و كأنّي أنظر إلى عرش ربّي بارزاً و كأنّ أهل الجنّة في الجنّة يُنعَّمون و أهلَ النار في النار يعذَّبون.

---

١. ق: خاصيته.
٢. ق: للتحلّي.
٣. الحديد (٥٧) الآية ٢٢.
٤. جامع المسانيد، ج ١٣، ص ٨٩.
٥. ه: أيد.
٦. جامع المسانيد، ج ١٤، ص ٥٤١.
٧. طبقات الشافعية، ج ٤، ص ١٣٤.
٨. ق: مزاجه.
٩ و ١٠. فاطر (٣٥) الآية ١٠.
١١. ق: كلّ أمر.
١٢. عَزَفَتْ نفسُه «عن الشيء: زهدت فيه» و ملّته. و عَزَفَ نفسَه عن الشيء: منعها عنه؛ فيمكن قراءة «عزفت» بصيغة التكلّم أيضاً. و في ق لاتوجد.

فقال ﷺ: «عرفت فالزم»[١]. فهذا آخِر درجات الإيمان، و أوّل درجات الإحسان[٢].

ثم إنّ العبد يرقى و يزداد من النوافل بعد إحكام الفرائض و إتقانها و جمْعِ الهمّ على الله و إحضارِ قلبه فيما يرتكبه للّه، مع مشاهدة التقصير بالنسبة إلى ما يجب و ينبغي، ثم الإكثار[٣] من النوافل ما كان أحبَّ إلى رسول الله ﷺ، لكونه كان أحبَّ إلى الله، فيدأب عليه و يلازمه؛ لحبّ الله فيه و رسوله، و لأنّه أشدُّ جلاء للقلب الذي عليه مدار كلّ ما ذكرنا. و منتهى جميع ذلك ما أخبر الحقّ به على لسان رسوله بقوله: «و لا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أُحبّه فإذا أحببته كنت سمعَه و بصرَه» الحديث. و هذا مقام الولاية، و بعده خصوصيات الولاية التي لانهاية لها؛ إذ لانهاية للأكمليّة. بل بين مرتبة «كنت سمعه و بصره»[٤] و مرتبةِ الكمال المختصّ بصاحب أحديّة الجمع ـ المذكور غيرَ مرّة و المنبّهِ عليه أيضاً منذ قريبٍ ـ مراتبُ، فما ظنّك بدرجات الأكمليّة التي هي وراء الكمال، فمِن جملة ما بين مرتبة «كنت سمعه و بصره» و بين مرتبة الكمال، مرتبةُ النبوّة، ثم مرتبة الرسالة، ثم مرتبة الخلافة المقيّدة بالنسبة إلى أُمّةٍ خاصّة. ثم الرسالة العامّة، ثم الخلافة[٥] العامّة، ثم الكمال في الجمع، ثم الكمال المتضمّن للاستخلاف و التوكيل الأتمّ من الخليفة الكامل لربّه[٦] سبحانه في كلّ ما كان الحقّ سبحانه قد استخلفه فيه، مع زيادةٍ ما يختصّ بذات العبد و أحواله؛ فكلّ نبيّ وليٌّ و لا ينعكس، وكلّ رسولٍ نبيٌّ و لا ينعكس، وكلّ مَن قُرن برسالته السيفُ فخليفة، و ليس كلّ من يُرسَل هذا شأنه، وكلّ مَن عمّت رسالته، عمّت خلافته [إذا مُنِحَها بعد الرسالة، وكلّ مَن تحقّق بالكمال، علا على جميع المقامات و الأحوال و السلام][٧] و ما بعد استخلاف الحقّ و الاستهلاك فيه عيناً و البقاءِ حكماً مع الجمع بين صفتي التمحّض و التشكيك مَرمىً لرامٍ.

و من أراد أن يتفهّم شيئاً من أحوال الكامل و سيرته و علاماته، فليطالع كتاب مفاتح غيب الجمع و تفصيله الذي ضمّنتُه التنبيهَ على هذا و غيره، و قد فرّقت في هذا الكتاب

---

١. جامع المسانيد، ج ٦، ص ٢٣.
٢. ق: الإحسان الأوّل.
٣. ق: الاختيار.
٤. ق: و بين.
٥. ق: ثم الخلافة العامة، لاتوجد.
٦. ق: بربه.
٧. ما بين المعقوفين غير موجود في ق.

جُمَلاً من هذه الأسرار. فإن أردت الاطّلاع على مثل هذه الجواهر، فأمعِن التأمّل في هـذا الكتاب، و ألحِق آخرَ الكلام بأوّله، واجمع النُكت المبثوثةَ فيه و ما قُصد تفريقُه من غامضات الأسرار، ترَ العجبَ العُجاب. و ما يتوهّمه المتأمّل تكراراً فليس كذلك، وإنّما كلّ ما لايمكنني التصريح به دفعة واحدةً قد أُعيد ذكره بتعريفٍ آخَرَ و لقبٍ غيرِ اللقب الأوّل لأكشف بذلك قناعاً من حجبه غيرَ ماكُشِف من قبلُ، اقتداءً بربّي و سَنَنِ الكُمّل من قبلي، فاجمع و تذكّر واقنع و استبصر، والله الهادي و المبصِّر.

فصل

في بيان سرّ النبوّة و صور إرشادها و غاية سبلها و ثمراتها

اعلم، أنّ للنبوّة صورةً و روحاً، و لكلّ واحدة منهما حكم و ثمرة، فصورة النبوة التشريعُ وهو على ثلاثة أقسام: قسم لازم يختصّ بكلّ مَن تعبّده الله في نفسه بشريعةٍ عيّنها له يسلك عليها و يعبد ربّه من حيثها. و الشريعة: الطريقة. فافهم، و قسم يختصّ بكلّ مرسَل للإرشاد إلى طائفة خاصّة، فحكم نبوّته متعدٍّ؛ لأنّه و مَن أُرسل إليه من الطوائف شركاءُ فيما عيّن له، لكن أمر شريعته لا يعمّ.

و القسم الثالث رسالة نبيّناﷺ فإنّها رسالة مشتملة على جميع ضروب الوحي و جميع صور الشرائع، و أمرها محيط عام مستمرّ لم‌يعيَّن لها انتهاء، و إنّما ينقضي حكمها بانخرام نظم نشأتَيْ صورةِ الكون و الزمان الذي من جملته طلوع الشمس من مغربها، و كفى بذلك عبرةً و آيةً.

أحكام النبوّة

ثم نقول: و للنبوّة من حيث أصلها الظاهرِ الأثرِ تماماً في شريعتنا حكمٌ كلّي يظهر بتفاريعها الخمسة التي هي: الوجوب، و الندب، و الحَظْر، و الكراهة، و الإباحة باعتبار ترتّبها و انسحابها على سائر المكلّفين بحسب أحوالهم و أفعالهم و فهو مهم. و أوقاتهم و نشآتهم، و ما تواطؤوا عليه و أنِسَتْه عقولهم و ألِفَتْه طباعهم ألفةً يتعذّر[1]

---

١. هـ: تتعذّر.

عليهم الانفكاك عنها.

و حكم صورة النبوّة حفظُ نظام العالم، و رعايةُ مصالح الكون؛ للسلوك و الترقّي من حيث الصور إلى حيث سعادة السالك المرتقي، كما مرّ بيانه؛ و لإقامة العدل بين الأوصاف الطبيعيّة و استعمالِ القوى و الآلات البدنيّة فيما يجب و ينبغي استعماله، مع اجتناب طرفي الإفراط و التفريط في الاستعمال و التصرّفِ بمراقبة الميزان الإلهي الاعتدالي في ذلك و العملِ بمقتضاه و الفوزِ أيضاً بالنعيم المحسوس الطبيعي في الدار الآخرة أبدَ الآباد، و تحصيلِ الاستعداد الجزئي الوجودي، لإذعان البدن بجملة قواه للروح القدسي الإلهي و الانصباغِ بصفته و حكمه[1] و ما يستلزمان من الأُمور الإلهيّة و الفوائد الروحانيّة.

و روح النبوّة: القربةُ، و ثمرتها: الصفاءُ و التخلية التامّة، ثم صحّةُ المحاذاة، المستلزمةُ لمعرفة الحقّ، و شهودِه، و الأخذِ منه، و الإخبارِ عنه، و إحياءِ المناسبة الغيبيّة الثابتة بين روح السالك المتشرّع و بين روح النبيّ أيضاً، و الأرواحِ الآتية إليه، و المُلقيةِ الوحيَ الإلهيَّ والتنزّلاتِ العِلْويّةَ الظاهرةَ الحكمِ و الأثرِ عليه عند تقوية الروح و طهارته و مشاركتِه ملائكةَ الوحي، و الإلقاءِ، في الدخول تحت دائرة المقام الذي منه يتنزّل[2] الوحي المطلق، المنقسمُ على ملائكة الوحي و الواصلُ[3] إلى مَن وصل [إليه] بواسطة الملك، و المشاركةِ أيضاً في الدخول تحت حكم الاسم الإلهي الذي له السلطنة على الأُمّة المرسَلِ إليها الرسولُ، و على المَلَك و الرسول أيضاً، من حيث ما هو رسولُ تلك الأُمّة.

فإن كان الرسول هو كاملَ عصره كنبيّناﷺ، فله شرط آخَرُ و هو أن يصير مرآةً لحضرة الوجوب، و الإمكان في مرتبة أحديّة الجمع، و قد مرّ حديثها.

و إن كانت رسالة الرسول جزئيةً، فإنّ رسالته ناتجة و ظاهرة عن اسمين: أحدهما الاسم «الهادي» و الاسم آخر يتعيّن بحاله و علمه و شِرْعَته و منهاجه، و ليس في الرسل مَن صدرت رسالته عن الاسم «الله» الجامعِ لسائر مراتب الأسماء و الصفات، المستوعِب لأحكامها إلّا رسالةُ نبيّناﷺ؛ فهو عبد الله و رسولُه، كما أشار إليهﷺ.

---

١. هـ: بصفة و حكمة.
٢. ق: ينزل.
٣. ق: الوصل.

و حكمُ النبوّة من حيث روحها تنبيهٌ للاستعدادات بالإخبار عن الله و عن أسمائه و صفاته، و التشويق إليه و إلى ما عنده، و التعريفِ بأحوال النفوس و السعادات الروحانيّة و اللذّات المعنويّة، و إمداد الهمم للترقّي إلى ما لم تستقلّ عقول الأُمّة بإدراكه دون التعريف الإلهي من طريق الكشف المحقَّق و الوحي، لتسمُوَ همم النفوس إلى طلبه، و تهتمَّ في تحصيله من مَظنّته، و تحصيلُ معرفة كيفيّة التوجّه إلى الحقّ بالقلوب و القوالب أيضاً من حيث تبعيّتها لأحكام القلوب حين انصباغها بوصفها، و معرفةِ عبادة الحقّ الذاتية والحُكميّة الوقتيّة و الموطنيّة الحالية[1]، و التوجُهِ الجمعي بالسلوك نحوَه على الصراط الأسدّ الأقوم الأقرب، و الوجه الأحسن و فهمِ ما أخبرتْ عنه سفراؤه و الكُمَّلُ من صفوته من العلوم و الحقائق و الأسرار و الحِكَم التي لا تستقلّ عقول الخلق بإدراكها، و الاستشرافِ عليها، و معرفةِ إرشاد الخلق، للتوجّه إلى الحقّ التوجّهَ المستلزمَ لتحصيل الكمال على الوجه الأسدّ و الطريقِ الأقصد الأصوب، و هو الطريق الجامع بين معرفة القواطع المجهولةِ الخفيّةِ الضررِ، و الأسباب المعيّنة الخفيّةِ المنفعةِ أيضاً، ليتأتّى طلبُ كلّ معيَّن محمود يُحتاجُ إليه و يستعان به على تحصيل السعادات، و التحققِ بالكمال على الوجه الأحسن الأيسر، و يتمكّنَ من الأعراض عن العوائق، و إزالة ضرر ما اتّصل من أحكامها بالإنسان، و معرفةِ النتائج ـ التابعة للمَضارّ و المنافع ـ المنبِّهِ عليها، و ما هو منها مؤجّلٌ و متناهٍ، و ما لا يتقيّد بأجل، و لا يُحكم عليه بالتناهي، و إصلاحِ الأخلاق بتحسين السيرة و الزهدِ فيما سوى المطلوب الحقّ.

و غاية كلّ ذلك، الفوزُ بكمال معرفة الحق، و شهوده الذاتي، و الأخذ عنه، و التهيّؤ على الدوام لقبول ما يُلقيه و يأمر به و يريه، دون اعتراض، و لا تثبُّطٍ، و لا إهمال، و لا تفقّه و لا تأويلٍ يَقضي بالتقاعد.

ولْيُراعَ الأولى فالأولى، و الأجدرُ فالأجدر من كلّ أمر، بالقصد أوّلاً، و[2] بأن تصفُوَ مرآةُ قلبه و حقيقته ثانياً صفاءً يستلزم ظهورَ هذه الأُمور كلّها ـ بل ظهورَ كلّ شيء ـ فيها، و بروزَها به ـ أي بالإنسان ـ في الوجود على ما كانت عليه في علمِ الحقّ من الحُسن التام

---

١. ق: الحاكية.

٢. في بعض النسخ: لم يرد.

المطلق، الذاتي الأزلي دون تعويقٍ منافٍ للترتيب الذاتي الإلهي يوجبه صَدىً محلٍّ القابل، أو خِداعٌ حاصل بسبب نقص الاستعداد، و اختلالٌ في الهيئة المعنويّة التي لمرآته يقضي بسوء[1] القبول، الذي هو عبارة عن تغيير صورة كلّ ما ينطبع فيها عمّا كان عليه في نفس الحقّ، صفةً كان من صفاته أو خلقاً أو علماً أو حالاً أو اسماً إلهيّاً أو صفة من صفاته سبحانه أو فعلاً أو كوناً مّا من الأكوان.

و منتهى كلّ ذلك بعد التحقّق بهذا الكمال التوغّلُ في درجات الأكمليّة توغّلاً يستلزم الاستهلاك في الله استهلاكاً يوجب غيبوبة العبد في غيب ذات ربّه، و ظهورَ الحقّ عنه في كلّ مرتبة من المراتب الإلهيّة و الكونيّة، بكلّ وصف و حالٍ و أمرٍ و فعل، ممّا كان يُنسب إلى هذا الإنسان من حيث إنسانيّته و كمال الإلهي، و يُنسب إلى ربّه من حيث هذا العبد، ظهوراً و قياماً يوهم عند أكثر أهل الاستبصار أنّه عنوان الخلافة و حكمها و حالها[2] و الأمر بعكس ذلك في نفس الأمر عند الله و عند أهل هذا الشهود العزيزِ المَنال.

و مَن[3] حصلت له هذه الحالة، و شاهد اللحمة النسبيّة التي بينه و بين كلّ شيء، و انتهى إلى أن علم أنّ نسبة الكون كلّه إليه نسبةُ الأعضاء الآلية و القوى إلى صورته، و نسبةُ القرائب الأدْنَيْنَ و تعدّى مقامَ السفر إلى الله و منه إلى خلقه، و بقي سفره في الله لا إلى غاية و لا أمدٍ، ثم اتّخذ الحقّ وكيلاً مطلقاً به عن أمره، يقول حالتئذٍ: اللهمّ أنت الصاحب في السفر، و الخليفةُ في الأهل، و أنت حَسْبي في سفري فيك، و العوضُ عنّي و عن كلّ شيء، و نعم الوكيل أنت على ما خلّفتُ ممّا كان مضافاً إليّ على سبيل الخصوص من ذات وصفة و فعل و لوازمٍ، كلّ ذلك، و ما أضفته إليّ أيضاً من حيث استخلافك لي على الكون إضافةً شاملة عامّة محيطة، فقم عنّا بما شئته منّا، كيف ما شئت، و في كلّ ما شئت، فكفانا أنت عوضاً عنّا، و عن سوانا، و الحمدلله رب العالمين.

---

١. ق: لسوء.
٢. ق: لاتوجد.
٣. ق: متى.

خاتمة و هداية جامعة

اعلم، أنّ الاستقامة و الاعوجاج في الطرق هما بحسب الغايات المقصودة، و الغـاياتُ أعلامُ المَبالغ و الكمالات النسبيّة المسمّاة مـقاماتٍ أو مـنازلَ و درجـاتٍ. و هـي ـ أعـني الغايات ـ تتعيّن بالبدايات، و بين البدايات و الغايات تتعيّن الطرق التي هي فـي التـحقيق أحكام مرتبة البداية التي منها يقع الشروع في السير الذي هو عبارة عن تلبّس السائر بتلك الأحكام و الأحوال المختصّة بالبداية و الغاية، جذباً و دفـعاً، و أخـذاً و تـركاً. فـانصباغه بحكم بعد حكم، و انتقالُه من حالة إلى حالة ـ مع توحّد عزيمته و جمْع همّه على مـطلوبه الذي هو قبلة توجّهه و غايةُ مـبتغاه، و اتّـصالُ حكـم قـصده و طـلبِه بـوجهته دون فـترة و لا انقطاع ـ هو سلوكه و مشيّة هكذا، حتى يتلبس بكلّ ما يناسبه من الأحوال و الأحكام، و يستوفيَها، فإذا انتهى إلى الغاية التي هي وجـهة مـقصده، فـقد اسـتوفى تـلك الأحـوالَ و الأحكام من حيث تلبّسه بها و تكيّفه بحسبها، ثم يستأنف أمراً آخَرَ هكذا، حتى ينتهي إلى الكمال الحقيقي الذي أُهِلّ له ذلك السائرُ كائناً من كان.

ثم نقول: البدايات[1] تتعيّن بأوّليّات التوجّهات، و التوجّهاتُ تُعيِّنها البواعث المـحرّكـة للطلب و السلوك في الطرق، و الطرق إلى معرفة كلّ شيء بحسب وجوه التـعرّف المُـثيرة للبواعث، و البواعث تتعيّن بحـسب حكم إرادة المنبعث؛ فإنّ بواعث كلّ أحد أحكامُ إرادته، و شأن الإرادة إظهار التخصيص السابق تعيُّنَ صورته و مرتبته في العلم، و العلمُ في نـفس الأمر هو نور الحقّ الذاتي. و علمُ الكُمَّل بالنسبة إلى الكمّل و مَن شاء الله من الأفراد حصّةٌ

1. هـ: والبدايات.

من علمه سبحانه؛ فإنّ من عرف الأشياء بالله وحده، فله نصيب من علم اللـه؛ لأنّـه عَـلم الأشياء ـ التي شاء الحقّ أن يعلمها ـ بما علمها به الله. و التنبيهُ على ذلك في الكتاب العزيز قولُه: ﴿و لا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء﴾[1] و في الحديث «فبي يسمع، و بي يبصر، و بي يعقل» فافهم و استحضر ما نبّهنا عليه منذ قريبٍ في سرّ الاهتداء، و تذكّره كلّياً أوّلياً إليّاً أزليّاً، والحَظ[2] مُبْدَئيّة[3] الأشياء من الحقّ باعتبار تعيّنها في علمه، ثم بروزها بالإرادة، و قولَه آخِراً: ﴿و إلى اللّه عاقبة الأُمور﴾،[4] وارقَ وانظر و تنزّه و لا تنطق، و أمعنِ التأمّلَ في قوله: ﴿هو الأوّل و الآخر و الظّاهر و الباطن و هو بكلّ شيء عليم﴾[5] تعلمْ ما نريد ـ إن شاء الله تعالى ـ

ثم نرجع إلى[6] إتمام هذه القاعدة الكلّيّة الدوريّة. فنقول:

والبواعث و إن كانت تتعيّن بالعلم إلى منتهى الدائرة كما بيّنّا فقد تتعيّن أيضاً بالنسبة إلى البعض بحسب فهمه أو شعوره أو تذكُّره أو حضوره عن استحضار أو دون استحضار.

و الحضور كيفما كان عبارة عن استجلاء المعلوم الذي هو عبارة عن صور تعقّلات العالِم نفسه في علمه، بحسب كلّ حالة من أحواله الذاتيّة، و استجلائه ذاتَه من حيث هي، أعني من حيث أحواله.

والتذكّر و الشعور و الحضور والفهم سبب للانجذاب إلى مادعت إليـه أَلسُـن الدُعـاة، و مُحدِثُ صفةَ الإجابة، و قوّةَ الجذب، و أثر الدعاء بـحسب مـامن الداعـي فـي المـدعوّ و الجاذب من المجذوب، و بالعكس أيضا.

و الإجابة و الانجذاب ممّن هما صفتاه بحسب قوّة المناسبة والشعور، و غلبةِ حكم ما به الاتّحاد و الاشتراك على ما به الامتياز.

و حاصل جميع ذلك تكميل كلّ بجزء، و إلحاقُ فرع بأصل، ليظهر و يتحقّق كلّ فرد من أفراد مجموع الأمر كلّه بصورة الجمع و حكمه و وصفه، و المُنتهىٰ ـ بعد صيرورة الفـروع

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٥٥.
٢. هـ: والحظ.
٣. مُبْدَئية أي مخلوقية.
٤. لقمان (٣١) الآية ٢٢.
٥. الحديد (٥٧) الآية ٣.
٦. هـ: على.

أُصولاً بالتفسير المذكور، و ظهورِ الواحد في تنوّعات أحوال ذاته أشخاصاً و أنواعاً و أجناساً و فصولاً ـ زوالُ عين الأغيار، مع بقاء التمييز و الاختلاف على الدوام و الاستمرار، و هذا سرّ لا إله إلّا الله المشروع، فافهم و أظنّ[١] أنّك لاتكاد تفهم.

ثم أقول: و الحضور المذكور المعرَّف المعيَّن بالعلم صورُ البواعث، و حكمُه استجلاء المعلوم لايتأخّر عنه الاستجلاء، سواء تعلّق العلم بالمعلوم حالَ الاستحضار أوكان معلوماً من قبلُ، لكن منع من دوام ملاحظته غفلةٌ أو ذهول عنه بغيره؛ لانّ حكم كلّ واحد من الحضور و الغيبة لا يعمّ، بل لابدّ للإنسان في كلّ حال من حضور مع كذا، أو[٢] غفلةٍ عن كذا، و لايظهر حكمهما إلّا بالنسبة و الإضافة و هكذا الأمر في المبادئ و الغايات إنّما تتعيّنان ـ كما قلنا ـ بحسب قصد القاصدين، و أوّليّات بواعث السائرين، و إلّا فكلّ غايةٍ بدايةٌ لغاية أُخرى هذه بدايتها، فأقوم الصراطات بالنسبة إلى كلّ قاصدِ غايةٍ مّا يتوخّاها و يقصد التوجه إليها هو الصراط الأسدّ، الأسلم من الشواغب و الآفات، الأقربُ إلى تلك الغاية المقصودة له، أيّةَ غايةٍ كانت، و كلّ صراط لايكون كذلك، فهو عنده بالإضافة إلى الصراط المذكور مُعوّج غير مستقيم.

فظهر أنّ الاستقامة و الاعوجاج أيضاً، يتعيّنان بالمقاصد، فالأمر فيهما ـ كما في سواهما ـ راجع إلى النسب و الإضافات فافهم. فقد أبَنْتُ[٣] لك الحقائقَ الأصليّة، و الأسرارَ العليّة الإلهيّة[٤] منتظمةً محصورة في أوجز عبارة، و ألطف إيماء و إشارة، و الله المرشد.

---

١. ق: ظني، هـ: ظن.
٢. ق، هـ: و.
٣. ق: أنبثت، هـ: أنبت.
٤. في بعض النسخ: الآلية.

فصل في الهداية الموعودة

و مضمونها التنبيه على سرّ الدعاء المُدرَج في قوله تعالى: ﴿اهدنا﴾ و على أشرف الأحوال التي ينبغي أن يكون الإنسان عليها سلوكاً و وقوفاً و سكوناً و ظهوراً و بطوناً، ما عدا الكُمَّلَ.

سرّ الدعاء و الإجابة

فلنبدأ بسرّ الدعاء فنقول: «اهدنا» سؤال من العبد و دعاء، و السؤال و الدعاء قد يكون بلسان الظاهر ـ أعني الصورة ـ و قد يكون بلسان الروح و بلسان الحال و بلسان المقام و لسانِ الاستعداد الكلّي الذاتي الغيبي العيني الساري الحكمِ من حيث الاستعدادات الجزئيّة الوجوديّة التي هي تفاصيله.

و الإجابة أيضاً على ضروب: إجابةٌ في عين المسؤول، و بَذْلُه على التعيين دون تأخير، أو[1] بعد مدّة، و إجابةٌ بمعاوضة في الوقت أيضاً. أو بعد مدّة، و إجابةٌ ثمرتها التكفير، و قد نبّهتِ الشريعة على ذلك، و إجابةٌ بلبّيك أو ما يقوم مقامه.

و كلّ دعاء و سؤال يصدر من الداعي بلسان من الألسنة المذكورة في مقابلته من أصل المرتبة التي يستند إليها ذلك اللسانُ حسَبَ علم الداعي به، أو اعتقاده فيه إجابةٌ يستدعيها الداعي من حيث ذلك اللسان، و يتعيّن بالوصف والحال الغالبَيْن عليه وقتَ الدعاء.

و لصحّة التصوّر و جَوْدَة الاستحضار في ذلك أثر عظيم[2] اعتبره النبيّ ﷺ، و حرّض عليه

---

١. هـ: و.

٢. هـ: عظم.

عليّاً ﷺ لمّا علّمه الدعاء، و فيه: «اللهمّ اهدني و سدّدني» فقال له: «واذكر بهدايتك هداية الطريق، و بالسّداد سَدادَ السهم».[1] فأمره باستحضار هذين الأمرين حالَ الدعاء، فافهم هذا، تلمحْ كثيراً من أسرار إجابة الحقّ دعاءَ الرسل و الكُمَّل و الأمثل فالأمثل من صفوته. و أنّ صحّة التصوّر، و استقامةَ التوجّه حالَ الطلب والنداء عند الدعاء شرط قوي في الإجابة.

و ممّا ورد ما يؤيّد ما ذكرنا قولُه ـ عليه الصلاة و السلام ـ في حديث طويل: «ولو عرفتم الله حقّ معرفته، لزالت بدعائكم الجبالُ».[2] فنبّه على ما ذكرنا. الأنّ الأتمَّ معرفةً بالشيء أصحُّ تصوّراً له، كما نبّهت عليه قبلَ هذا.

و بيانه: أنّ من تصوّر المناديَ المسؤولَ منه تصوّراً صحيحاً عن علم و رويّة سابقَيْن أو حاضرين حالَ الدعاء، ثم كلّمه و دعاه، و سيّما بعد أمره له بالدعاء و التزامِه بالإجابة، فإنّه يجيبه لا محالة. و مَن زعم أنّه يقصد مُناداةَ زيدٍ و الطلبَ منه و هو يستحضر غيره و يتوجّه إلى سواه، ثم لم يجد الإجابة لا يلومنّ إلّا نفسه؛ فإنّه ما نادى الآمرَ بالدعاء القادرَ على الإجابة و الإسعاف، و إنّما توجّه إلى ما استحضره في ذهنه و أنشأه من صفات تصوّراته بالحالة الغالبة عليه، إذ ذاك لاجَرَمَ أنّ سؤاله لايثمر، و إن أثمر فبشفاعة حسن ظنّه بربّه و شفاعة المعيّة الإلهيّة و حيطته سبحانه؛ لأنّه ـ تعالى شأنه ـ مع كلّ تصوّر و متصوِّر و متصوَّر.

فالمتوجّهُ المحكومُ عليه بالخطاء مصيب من وجه، فهو كالمجتهد المخطئ مأجور غير محروم بالكلّيّة. فاعلم ذلك و تذكّر ما أسلفناه في هذا الباب، تُصِبْ ـ إن شاء الله ـ

---

۱. جامع المسانيد، ج ۲۰، ص ۲٦٦.

۲. ر.ك: معجم مستدرك الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۰۱.

تتمّة الكلام على هذه الآية بمقتضى الوعد السابق

لاشكّ أنّ لك مستنداً في وجودك، و لا شكّ أنّه أشرفُ منك، و سيّما من حيث استنادك إليه؛ فإنّ الرتبة الأُولى لها الفعل و الغنى، و للثانية الفقرُ و الانفعال. فأشرف توجّهاتك نحوَ مستندك و أشرفُ أحوالك ـ من حيث سيرك إليه و قصدِك له للقرب منه، و الاحتظاء به، معرفةً و شهوداً و مكانةً و تمكيناً ـ أن تقصده بقلبك الذي هو أشرف ما فيك، فإنّه المتبوع لجملتك بتوجّهٍ مطلقٍ جُمْلي، لا من حيث نسبةٍ أو اعتبارٍ معيَّن علمي أو شهودي أو اعتقادي يستلزم حكماً بنفي أو إثبات بصورة جمع أو[1] فرقٍ و سواهما من الاعتبارات المتفرّعة على النفي و الإثبات، كالتنزيه و التشبيه و غيرهما ممّا هو تابع لهما، ما عدا النسبةَ الواحدة التي لا يصحّ سير و لا توجّه و لا رجاء و لا طلب بدونها، و هي نسبة تعلّقك به و تعلّقه بك. أو قل: تعقّله لك و تعقّلك له من حيث تعيّنه في علمك أو اعتقادٍ لك[2] ولو ارتفعت هذه النسبة كباقي الاعتبارات، لم يصحّ السلوك، و لا الاستناد و لا غيرهما، و لا تظنّنّ أنّ هذا الحال إنّما هو بالنسبة إلى المحجوب فقط، بل ذلك ثابت في حقّ العارف المشاهِد أيضاً؛ فإنّه ـ ولو بلغ أقصى درجات المعرفة و الشهود ـ لابدّ و أن يبقى معه اعتبارٌ مُبْقٍ للتعدّد علماً لاعيناً، و لولا ذلك الاعتبار، لم تثبت مرتبة شاهدٍ و لا مشهود و لا شهود. و لا كان سير و لا طلب، و لا بداية و لا غاية و لا طريق، و لا فقر و لا تحصيل، و لا توقّع و لا وصول و لا لسان و لا بيان، و لا رشد و لا رَشاد، و لا ضالّ و لا هادٍ،[3] و لا غير ذلك و لا «من هنا» و لا «إلى هنالك»، فافهم.

---

١. ق: و.

٢. ق: اعتقادك.

٣. في بعض النسخ: و لا هادي.

ثم إنّ العارف قد يرى هذه النسبة الباقية، بعين الحقّ ومن حيث هو سبحانه، لا من حيث نفسه، و لابعينه و بحسب مرتبته، فيحكم بأنّ مشاهدة تلك النسبة الباقية لاتقدح في تجريد التوحيد، و ربما ذهل عنها ـ لقوّة سلطنة الشهود ـ أو حَجَبَتْه سطوة التجلّي عن إدراكها، لكن عدم إدراكه لها لاينافي بقاءها في نفس الأمر؛ لأنّ عدم الوجدان لايفيد عدمَ الوجود.

و إذا تقرّر هذا و عرفت أنّه لامندوحة من[1] بقاء نسبةٍ قاضية بامتيازك عنه و احتياجك إليه ـ و لو فُرِضَت أنّها نسبة تعقّل امتيازك عنه بنفس التعيّن فقط ـ فاجمع همّك عليه، و خلِّص توجُّهَك إليه من أصباغ الظنون و الاعتقادات و العلوم و المشاهدات وكلّ ما تعيَّن منه لك أو لسواك،[2] أو كان ممّا منعه غيرَك و خصّك به دون الخلق و حباك و قابِلْ حضرتَه ـ بعد تخليص توجّهك على النحو المذكور ـ بالإعراض في باطنك عن تعقّل سائر الاعتبارات الوجوديّة و المرتبيّة الإلهيّة الأسمائيّة، والكونيّة الإمكانيّة إعراضَ سائل[3] [و] حر[4] عن الانقهار بحكم شيء منها و التعشّقِ به، ما عدا تلك النسبةَ المعيَّنة[5] بينك و بينه، من حيث عينك لا عينِه، فتكونَ متوجّهاً إليه من حيث ثبوت شرفه عليك وإحاطتِه بك و بما لديك توجّهاً هيولانيَّ الوصفِ، معتلياً على الصفات و الأسماء على ما يعلم نفسه في أكمل مراتب علمه بنفسه و أعلاها و أوّلها نسبةً إليها و أولاها دون حصرٍ في قيد أو إطلاق أو تنزيه أو تشبيه، كما قلنا أو نفيهما، أو الحصرِ في الجمع بينهما، بقلبٍ طاهرٍ أخلصَ من هذا التوجّه، قابلٍ لأعظم التجلّيات و لتفني وحدة توجّهك الخالص المحرّض على التجلّي به سائر متعلّقات علمك و إرادتك، فلايتعيّن لك معلوم، و لامراد و لاحال و لاصفة إلّا توجُّهك الذاتي الكلّي المذكور المنزَّهُ عن كلّ تعين. و متى تعيّن لك أمراً ـ إلهيّاً كان أو كونيّاً ـ كنت ـ بحسبه و تبعاً له من حيث هو، لامن حيث أنت ـ بحيث إنّه متى أعرضتَ عنه عُدتَ إلى حالك الأوّل من الفراغ التامّ بالصفة الهيولانيّة المطلقة المذكورة، بل و زمان تبعيّتك[6] لما تعيّن لك، إنّما

---

۱. ق: عن.

۲. ق: لسوالك.

۳. ق، هـ: سال.

٤. كذا في الأصل. و لعلّه «حِذْ» من حاد يحيد أي مال يميل. أو «حُرْ» من حار يحور أي رجع. و الله عالم. هذا إذا كانت «تكلمة أمراً» و سقط الواو. و أمّا إذا كانت ما يضاف إليه «سائل» فهي شيء آخر.

٥. المتعيّنة.

٦. هـ: بتبعيّتك.

تعيّن له من نفسك الأمر المقابل و المماثل له من نسخة وجودك، فنسبة ذلك الأمر إلى ما تعيّنت نسبة منك نسبةُ التعيّن إلى المتعيّن، فإذا قابلتَ التعيّنَ بتعيّنٍ مثله ـ كما بيّن لك ـ ظهر الجزاء الوفاق، و العدل التامّ، و ما سوى ما تعيّن منك من ذاتك فباقٍ على إطلاقه، لا صفة له و لا اسم و لا كيفيّة و لا وسم و لا تعيّن و لا رسم، كما هو الحقّ سبحانه؛ فإنّه ما تعيّن من ذاته بالنسبة إلى عرصة الألوهة ـ التي هي مرتبته ـ إلّا ما استدعته استعدادات الأعيان المتّصفة بالوجود المنبسط منه و هو ـ من حيث ما عدا ما استدعته و تعيّن بها و بحسبها ـ باقٍ على الطُّلْسة الغيبيّة الذاتيّة، منزّهٌ عن التقييد بصفة أو اسم أو حكم أو حال أو مرتبة أو رسم، فافهم، و سل ربّك أن تتحقّق بذلك لتكون على صورته، و ظاهراً بسُوْرته.

و كلّ حال ـ ينتقل فيها السائرون إلى الله، الماشون على الصراط المستقيم بنفس تنقّلهم في تلك الأحوال من حال إلى حال، و من حكم إلى حكم، تاثيراً و تأثّراً ـ هو حكم حالك المطلق المذكور، كما أنّ مرجع الألوان المختلفة التفصيليّة إلى مطلق اللون الكلّي الذي هو أصلها، فسير[١] هذا اللون المطلق الذي هو المثال نحوَ الكمال الخصيص[٢] بحقيقته هو بالألوان تنويعاً و تفصيلاً، و إتياناً و توصيلاً، و كمالُ جميعها في عودها إليه توحّداً و تضوّلاً[٣] فالْمحْ ما أشرت إليه، و أضِفْه إلى ما سلف من أمثاله تعرفْ غاية الغايات، و كيفيّة المشي على الصراط المستقيم الخصوصي، المتصل بأعلى رُتَب النهايات،[٤] حيث منبع السعادات و مشرع الأسماء الإلهيّة و الصفات ﴿والله يقول الحقّ﴾[٥] و﴿يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾[٦].

قوله تعالى: ﴿صراط الّذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم و لاالضّالّين﴾

في هذه الآية ممّا يتعيّن بيانه: معنى النعمة العامّة والخاصّة، و معنى الغضب و الضلال، و مراتبُ أرباب هذه الصفات، فلنبدأ أوّلاً بذكر ما يستدعيه ظاهر هذه الآية، ثم نتعدّى من

---

١. ق: فيسير.
٢. ق: الخصيص.
٣. كذا في الأصل.
٤. ق: الانتهايات.
٥. الأحزاب (٣٣) الآية ٤.
٦. يونس (١٠) الآية ٢٥.

الظاهر إلى الباطن و ماوراءه، كجاري العادة ـ إن شاء الله تعالى ـ

اعلم، أنّ قوله: ﴿صراط الّذين أنعمت عليهم﴾ تعريف للصراط[1] المستقيم المذكور من باب ردّ الأعجاز على الصدور. و لفظة «الصراط» قد سبق الكلام عليها بمقتضى اللسـان، فلا حاجة إلى التكرار. و أمّا ﴿الّذين﴾ فنذكر فيه ما تيسّر، فنقول:

الجملة من قسم النكرات، و لاتوصف بها المعارف إلّا بـواسـطة «الّـذي» و نـحوه مـن الموصولات المتفرّعة منها. و «الّذي» أصله الّذيّ ولكثرة التداول و الاستعمال أُفضي فـيه الأمر إلى أن حُذفت ياؤه المشدّدة[2]، ثم تدرّجوا فحذفوا الياء الأُخرى، فقالوا: «الَّـذِ» ثـم حذفوا الكسرة، فقالوا: «الَّذْ» و حذف بعضهم الذال أيضاً، فلم يبق إلّا اللام المشدَّدة، الـتي هي عين[3] الفعل؛ فإنّ اللام الأُخرى لام التعريف. فإذا قلت: زيد الذي قام، أو قلت: القائم، كان المعنى واحداً. فلام «القائم» ناب مناب قولك «الذي». و الياء و النون في «الذين» ليس للجمع، بل لزيادة الدلالة؛ لما تقرّر أنّ الموصولات لفظ الجمع و الواحد فيهنّ سواء؛ و لأنّه لو كان الياء و النون في «الّذين» للجمع، لأُعيد إليه حين الجمع الياءُ الأصليّة المحذوفة على جاري العادة في مثل ذلك، ولم يكن أيضاً مبنيّاً بل معرباً و «الّذين» مبنيّ بلا شكّ. فدلّ ذلك على صحّة ما ذُكر، فاعلم.

و أمّا فصول هذه الآية فهي كالأجوبة لأسئلة ربانيّة معنويّة. فكأنّ لسان الربوبيّة يـقول عند قول العبد: «اهدنا الصّراط»: أيَّ صراط تَعني، فالصراطات كـثيرة و كـلّها لي؟ فـيقول لسان العبوديّة: أُريد منها المستقيمَ. فيقول[4] لسان الربوبيّة: كلّها مستقيمة مـن حـيث إنّـي غايتها كلِّها. و إليّ مصير مَن يمشي عليها جميعِها، فأيَّ استقامةٍ تقصد في سؤالك؟ فـيقول لسان العبوديّة: أُريد من بين الجميع صراط الذين أنعمت عليهم. فيقول لسان الربوبيّة: و مَن الذي لم أُنعِم عليه؟ و هل في الوجود شيء لم تَسَعْه رحمتي، و لم تشمله نعمتي؟ فيقول لسان العبوديّة: قد علمتُ أنّ رحمتك واسعة كاملة، و نعمتك سابغة شاملة. لكنّني لست أبغي إلّا صراط الذين أنعمت عليهم النعمَ الظاهرة و الباطنة، الصافية من كَـدَر الغـضب و مـزجـته،

---

١. ق: الصراط.

٢. المراد الياء الثانية.

٣. كذا في الأصل. لعلّ الصحيح: فاء الفعل. فإنّ مادته ل ذ ي.

٤. هـ: فتقول.

و شائبة الضلال و محنته؛ فإنّ السلامة من قوارع الغضب لا تُقنّعني[1] إذا لم تكن النعم المُسداةُ إليّ مطرّزةً بعَلَم الهداية المُخلّصة من محنة الحيرة و بيداء التيه، و ورطات التشبّه و الشكّ و التمويه. و إلّا فأيّة فائدة في تنعّمِ ظاهري بأنواع النعم مع تألّم باطني بهواجم[2] التلبُّسات[3] المانعة من السكون، و رواجم الريب و الظنون. هذا في الوقت الحاضر. فدَعْ ما يتوقّعه الحائر من اليوم الآخِر. فحينئذٍ يترتّب ما ذكره ﷺ عن ربّه أنّه يقول: «هـؤلاء لعبدي، و لعبدي ما سأل» فاعرف كيف تسأل، تَنَلْ من فضل الله ما[4] تؤمّل.

صورة النعمة و روحها و سرّها

ثم اعلم، أنّ لأصل النعمة المشار إليه صورةً و روحاً و سرّاً، فصورتها: الإسلام و الإذعان، و روحها: الإيمان و الإحسان، و سرّها: التوحيد و الإيقان، فحكم الإسلام متعلّقه ظاهر الدنيا. و الإيمانُ لباطن الدنيا و باطنِ النشأة الظاهرة. و الإحسانُ للحكم البرزخي و نشأته. و إليه الإشارة في جواب [سؤال] جبرئيل [عن] النبيّ ﷺ ما الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنّك تراه»،[5] و هذا هو الشهود و الاستحضار البرزخي، فافهم.

و سرّ التوحيد[6] و اليقين يختصّ بالآخرة. فالْمحْ ما أُدرجت لك من أسرار الشريعة، في هذه الكلمات الوجيزة الشريفة، تعلمْ أنّ كلّ شيء فيه كلّ شيء. و الله المرشد.

ثم إنّ الحقّ سبحانه قد نبّه على الذين أنعم عليهم النعمةَ المطلوبةَ منه في هذه الآية بقوله: ﴿و من يُطِعِ اللّه و رسولَه فأُولئك مع الّذين أنعم اللّـهُ عليهم من النبيّين و الصدّيقين و الشّهداء و الصّالحين﴾ ثم قال: ﴿ذلك الفضل من اللّه وكفى باللّه عليماً﴾[7] فهذه المراتب الأربع كالأجناس و الأنواع لما تحتها من مراتب السعداء، و الصلاح هو النوع الأخير.

ثم فصّل ما أجمله هنا في موضعٍ آخَرَ، فقال محرّضاً نبيّه ﷺ على موافقة الكُمّل من هؤلاء الطوائف لمّا عدّدهم مبتدئاً بخليله ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ فقال بعد ذكره:

---

١. ق: لاتنفعني.
٢. ق: التلبيسات.
٥. جامع الأسانيد، ج ٢٨، ص ٤٢٨.
٧. النساء (٤) الآية ٦٩ ـ ٧٠.
٢. هـ: بهواجهم.
٤. كذا في الأصل و الأنسب: تأمّل.
٦. هـ: التوحيد.

﴿و وهبنا له اسحق و يعقوب كلاً هدينا و نوحاً هدينا من قبل و من ذرّيّته داود و سليمان و أيّوب و يوسف و موسى و هارون و كذلك نجزي المحسنين﴾، ثم قال: ﴿و زكريا و يحيى و عيسى و إلياس كلّ من الصّالحين﴾، ثم قال: ﴿و اسمعيل و اليسع و يونس و لوطاً و كلاً فضّلنا على العالمين﴾، ثم ذكر قسماً جامعاً مستوعباً فقال: ﴿و من آبائهم و ذرّيّاتهم و إخوانهم و اجتبيناهم و هديناهم إلى صراط مستقيم﴾، ثم قال: ﴿ذلك هدى اللّه يهدى به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ماكانوا يعملون﴾، [ثم قال: ﴿أولئك الّذين آتيناهم الكتاب و الحكم و النبوّة﴾ الآية] [1] ثم قال: ﴿أُولئك الّذين هدى اللّه فبهداهم اقتده﴾ [2].

فما قسّم سبحانه هؤلاء الأنبياء المذكورين هنا في ثلاث آيات، و نعت الطائفة الأُولى بالإحسان، و الثانية بالصلاح، و الثالثة [3] بالوصف العامّ الذي اشترك فيه الجميع، إلّا للتنبيه على [4] أنّهم ـ مع اشتراكهم في النبوّة ـ على طبقات، ثم جعل حالة الطبقة الرابعة ممتزجة من أحكام هذه الطبقات الثلاث و من غيرها، فاجمع بالك، و تذكّر ما نبّهتك عليه من قبلُ، واستحضر ﴿تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض﴾ [5] مع اشتراكهم في نفس الرسالة التي لاتفريق فيها ﴿لانفرّق بين أحد من رسله﴾ [6]، و تنبّهْ للمراتب الأربع المذكورة و هي: النبوّة، و الصدّيقيّة، و الشهادة، و الصلاح، تعرفْ كثيراً من لطائف إشارات القرآن العزيز ـ إن شاء الله ـ فهذه الآيات شارحة من وجهٍ المرادَ من قوله: ﴿اهدنا الصّراط المستقيم صراط الّذين أنعمت عليهم﴾ إلى آخر السورة.

و أمّا ﴿المغضوب عليهم﴾ فورد في الشريعة أنّهم اليهود، [أن] و ﴿الضالّين﴾ هم النصارى. و إذا عيّن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بعضَ محتملات ألفاظ الكتاب العزيز، فلا عدول عنه إلى محتملٍ آخَرَ أصلاً. فاعلم ذلك.

و إذ قد يسّر الله ذكر ما شاء ذكره في ظاهر هذه الآية من المباحث النحويّة و اللطائف الشرعيّة القرآنيّة مع نُبَذٍ عزيزة من غامضات الأسرار جاءت فجأة، فلم يمكن منعها و كتمها،

---

١. مابين المعقوفين غير موجود في ق.

٢. الأنعام (٦) الآية ٨٤ ـ ٩٠

٣. ق: والثالث.

٤. هـ: لايوجد.

٥. البقرة (٢) الآية ٢٥٣

٦. البقرة (٢) الآية ٢٨٥.

فلنشرع بعدُ في الكلام عليها ـ أعني الآية ـ بلسان الباطن، فنقول ـ بعد الاكتفاء في الكلام على الصراط بما مرّ ـ: اعلم أنّ النِعم الواصلة من الحقّ إلى عباده على قسمين: نِعَم ذاتيّة، و نعم أسمائيّة. فالنعم الذاتيّة هي: كلّ ما تطلبه الأشياءُ من الحقّ من حيث حقائقها بألسنة استعداداتها الكلّيّة الغيبيّة، و هذه ألسنة الذوات و لا تتأخّر عنها الأجابة، و لاتعويق[1] في حقّها و لاتكفير، بل هي إجابة ذاتيّة كالسؤال في عين المسؤول، و هذه النعم من حيث الأصل نعمة واحدة، و تعدّدها إنّما هو من حيث تكيّفها و تنوّعها في مرتبة كلّ حقيقة وبحسبها.

و النعم الأسمائيّة على أقسام: فمنها نعم تثمر نعماً، كالأعضاء و القوى و الآلات البدنيّة، و كالصفات و الأحوال الوجوديّة و المعنويّة، و هي بأجمعها صور الاستعدادات الوجوديّة الجزئيّة. فكلّ فرد فرد من هذا المجموع بالنظر إلى فقر الإنسان و احتياجه إلى الاستكمال و الأسبابِ المُعِيْنة على تحصيله نعمةٌ تثمر نعمة أو نعماً، و المجموعُ بالعناية الذاتيّة و الاستعداد الكلّي الغيبي يثمر بالنسبة إلى الكُمَّل التحقّق[2] بالكمال، و بالنسبة إلى سواهم الكمالَ اللائق به، المؤهَّلَ له. و من آكدها بالنسبة إلى الأمر و المقام اللذَيْن أتكلّم فيهما نعمةُ التوفيق الواصلةُ من الحقّ من حيث اسمه «الهادي» و هي على قسمين:

قسم يختصّ بالعلم و له باطن الإنسان و روحُه و الأعمال الروحانيّة.

و قسم يختصّ بالعمل و له ظاهر الإنسان و لوازم ظاهريّته.

فالمختصّ بالعلم و العبادة الباطنة يثمر المشاهداتِ القدسيّة و الأحوالَ الشّهيّة الندسيّة و اللذّاتِ الروحانيّة و الملاحظاتِ الإحسانيّة و الأنوار الإيمانيّة و الرئاساتِ الربانيّةَ و لذّةَ الخلاص و السلامة من الشكوك المعضلة و الشُّبَه المضلّة؛ فإنّ الطالب سبيلَ الرشاد إذا اعتورتْه الشكوك، واجتذبته الآراء المختلفة والأهواء و الاعتقادات المتشعّبة[3] المشتّتة[4] عَزائمَ[5] المتوجّهين المُجِدّين و المقرّحةِ[6] أفئدةَ المفكّرين المتردّدين يكون في أشدّ العذاب

---

١. ق: تفويض.
٢. ن: التحقّق.
٣. ق: المنشعبة.
٤. هـ: المشتّتة.
٥. هـ: غرائم.
٦. هـ: المقرحة.

الروحاني، و منقهراً تحت سلطنة النزعات و التسويلات الخياليّة الشيطانيّة، فلا نعمة في حقّه و بالنسبة إليه أعظمَ و أتمَّ من نعمة النور العلمي اليقيني الكاشفِ له عن جَليّة الأمر، و المخلصِ له من ورطة ذلك الشرّ. فتلك عافية روحانيّة لاتضاهيها عافية؛ لأنّ العافية الجسمانيّة ــ و سيّما عقيبَ المرض ــ يجد الإنسان لها حلاوةً لا يقدَّر قدرُها. فما الظنّ بالعافية الروحانيّة، التي هي أشرفُ و أدومُ و أثبتُ و أقربُ إلى الاعتدال الحقيقي الأصلي و أقومُ، و بها نِيطت السعادة في عالم الغيب و الشهادة؟ فافهم.

و أمّا القسم الآخَر من النعم المختصُّ بالعمل و ظاهر الإنسان فإنّه يثمر المنازل الجنانيّة و اللذّات الجسمانيّة و الراحاتِ و الفوائدَ الطبيعيّةَ النفسانيّة عاجلاً غيرَ مصفّيً، و آجلاً خالصاً مصفّي، كما نبّه الحقّ سبحانه على ذلك بقوله: ﴿قل من حرَّم زينة اللّه الّتى أخرج لعباده و الطيّبات من الرّزق قل هى للّذين آمنوا فى الحيٰوة الدنّيا خالصة يوم القيامة﴾[1] يعني هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا ممزوجةٌ بالغُصَص و العلل و الأنكاد، و هي لهم في الآخرة طاهرةٌ طيّبة مخلّصة من الشوائب، و لهذا أرشد الحقّ سبحانه عبادَه و علّمهم أن يطلبوا منه الهداية إلى الصراط المستقيم، الذي هو صراط مَن أنعم عليه الإنعامَ الخالص من شوب الغضب و محنة الضلالة[2]. فلسان مقامهم يقول: يا ربّنا رحمانيّتك الأُولى العامّة الشاملة قضَتْ بإيجادنا، و رحيميّتك الأُولى ــ يعنون اللتين في البسملة ــ خصّصتْنا بهذه الحصص الوجوديّة، المختصّة بكلّ واحد منّا، كلّ ذلك من حيث نعمتك الذاتيّة و رحمتك الامتنانيّة. و رحمانيّتُك الثانية ــ التي أوجبتها على نفسك بكرمك من حيث عموم حكم اسمك «الهادي» عمّتْنا معشرَ المؤمنين، كما أشرتَ إلى ذلك بقولك: ﴿كتب ربّكم على نفسه الرّحمة﴾. فلمّا شملتْنا بنعمة الإيمان و الانقيادِ لأمرك و الاستسلام لحكمك و الإقرار بتوحيدك انْبرى كلّ منّا يذكرك و يثني عليك، و يمجّدك و يفوّض إليك، و يفرّدك بالعبادة بعد إقراره لك بالسيادة، و يطلب منك العون بصورة الإبانة عن صفة العجز و نقص الكون. ثم إنّه لمّا خصّصتَنا برحيميّتك الثانية بالحكم الخاصّ من أحكام اسمك «الهادي» المقتضي طلبَ

---

١. الأعراف (٧) الآية ٣٢.

٢. ن، الضلال.

أشرفِ صور الهداية و السلوكِ على أقوم السبل و أقصدها و أسلمها. طلبنا ذلك منك؛ لاستلزامه[۱] الفوزَ و الاحتظاء بالنعم التي جُدْتَ[۲] بها على الكُمَّل من أحبّائك، حيث سلكتَ بهم على أسدِّ صراطٍ و أقومِه و أقربِه و أسلمِه، حتى ألقَوْا عِصِيَّ تَسْيارِهم بفنائك، و حَظُوا ـبعد التحقيق بمعرفتك و شهودك[۳] ـ بسابغ إحسانك و أشرف نعمائك و أخلَصِ حِبائك المقدَّسِ عن شوب المزج و شَيْن النفاد، المقرونَيْن بالنعم المبذولة لأهل الفَساد، المغضوب عليهم ظاهراً و الضالّين باطناً عن سبل[٤] الرشاد، فاستجب لنا يا ربّ ﴿و آتنا ما وعدتنا على رسلك و لاتخزنا يوم القيامة إنّك لا تخلف الميعاد﴾[٥].

---

۱. ق: لاستلزام.
۲. ق: حدث.
۳. هـ: شهودتك.
٤. ق: سبيل.
٥. آل عمران (۳) الآية ۱۹٤.

وصل بلسان الحدّ و المطلع

توحيد الوجود

اعلم أنّ[1] التمييز للعلم، و التوحيدَ للوجود، لابمعنى أنّ العلم يُكسِب المعلومَ التميّزَ بعد أن لم يكن متميّزاً، بل بمعنى أنّه يُظهر تميُّزه المستورَ عن المدارك، لأنّه نور و النور له الكشف، فهو يكشف التميّزاتِ الثابتةَ في نفس الأمر.

و توحيد الوجود هنا عبارة عن انبساطه على الحقائق المتميّزة في علم الموحِّد أزلاً[2]، فيوحّد كثرتها؛ لأنّه القدر المشترك بين سائرها فيناسب[3] كلاً منها بذاته الواحدة البسيطة.

و إذا تقرّر هذا، فاعلم، أنّ الهداية حكم من أحكام العلم؛ فإنّه ليس لها إلّا تعيين المستقيم من المُعْوَجّ، و الصوابِ من الخطأ، و الضارِّ من النافع، و الأسدِّ و الأولى من كلّ أمرين مرادين لجلب منفعة أو دفع مَضرّة، أو وسيلتين تترجّح[4] إحداهما بالنسبة إلى الغايات المقصودة و المطالب المتعيِّنة عند الطالب و المفقودة الغائبة عنه حالَ الطلب.

و هذا التعيين ـ المشارُ إليه المنسوبُ إلى الهداية ـ ضرب من التمييز، كما بيّن لك، فالنعمة المقرون ذكرُها بـ﴿اهدنا الصّراط المستقيم﴾ و التعريف التابع من بعدُ بـ﴿صراط الّذين أنعمت عليهم﴾ هي: نعمة العدل و الإصابة و ثمراتُهما، كما بيّن لك من قبلُ، و تتمّم[5] لك بيانَه ـ إن شاءالله تعالى ـ

و الإصابة ثمرة العلم؛ لأنّ الخطأ ـ على اختلاف مراتبه ـ ثمرة الجهل، فالأصل فيه العلم

---

١. هـ: أن.

٢. هـ: أذلا.

٣. هـ: فتناسب.

٤. هـ: يترجّح.

٥. هـ: يتمّم.

لكنّ العلم ـ من حيث هو علم ـ مجرّد مطلق عن قيدِ إضافته إلى شيء لا حكم له، و من حيث اضافته ـ مطلقَ الإضافة ـ له أحكام شتّى تنحصر في حكمين:

أحدهما: هو من حيث إضافته إلى الحقّ، و له أوصاف كثيرة، كالقِدم و الحيطة و غيرهما.

و الثاني: من حيث إضافته إلى الممكنات، فالنعمة الكلّيّة المختصّة بالممكنات من جهة علم الحقّ هي مطلق اختياره سبحانه لعبده ما فيه الخيرُ، و الخيرة له في كلّ حال يتلبّس به، أو مقامٍ يحلّه أو يمرّ عليه، أو نشأةٍ تظهر بها نفسُه و موطنٍ يتعيّن فيه النشأة، و زمانٍ يحويه من حيث تقيّده به و دخولِه في دائرته، و مكانٍ يستقرّ فيه من حيث ما هو متحيّز، و أوّلُ كلّ ذلك و مبدؤه هو من حال تعلّق الإرادة الإلهيّة بإظهار تخصيصه الثابت أزلاً في علم الحقّ، ثم اتّصالُ حكم القدرة به لإبرازه في التطوّرات الوجوديّة، و إمرارِه على المراتب الإلهيّة و الكونيّة، و له في كلّ عالم و حضرةٍ يمرّ عليه صورةٌ تناسبه من حيث ذلك العالم و الحضرة، و حالٌ تخصّه بحسب ما ذكرنا أيضاً، و وديعةٌ يأخذها هي من جملة النعم.

و حظّه من النعم الذاتيّة و الأسمائيّة يتفاوت بحسب استعداده و حظّه من نعمةِ حُسن الخلق و التسوية و التعديل و التهمُّم به بموجب المحبّة الذاتية التي لاسبب لها أيضاً حالَ التصوير.

فكم [فرقٍ] بين مَن باشر الحقّ تسويتَه و تعديلَه، و جمَع له بين يديه المقدّستين، ثم نفخ بنفسه فيه من روحه نفخاً استلزم معرفتَه[1] الأسماءَ كلّها و سجودَ الملائكة له أجمعين، و إجلاسَه على مرتبة النيابة عنه في الكون، و بين مَن خلَقه بيده الواحدة أو بواسطة ما شاء، و لم‌يقبل من حكمَي التسوية و التعديل ما قَبِله مَن اختير للنيابة.

وكونُ المَلك هو الذي ينفخ فيه الروحَ بالإذن ـ كما ورد في الشريعة عنه ﷺ أنّه قال: «يجمع خلق أحدكم في بطن أُمّه أربعين يوماً نطفة، ثم أربعين يوماً علقة، ثم أربعين يوماً مضغة، ثم يؤمَر الملك، فينفخ فيه الروح و يقول: يا ربِّ أ ذَكَر أم أُنثى؟ أ شقيّ أم سعيد؟ ما رزقه؟ ما أجله؟ ما عمله»[2]؟ فالحقّ يملي و الملك يكتب أوكما قال ﷺ: «فأين هذا من قوله: ﴿فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾»[3]؟ شتّان بينهما: هنا أضاف

---

۱. ق، هـ: معرفة.

۲. جامع المسانيد، ج ۲۷، ص ۱۰۵.

۳. الحجر (۱۵) الآية ۲۹.

المباشرة إلى نفسه بضمير الإفراد الرافع للاحتمال، و لهذا قرع بذلك المستكبرَ المتأبّيَ عن السجود له، و لعنه و أخزاه، و قال له: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾.[۱]

و أكّد ذلكﷺ بأُمور كثيرة منها قوله: «إنّ اللّه خلق آدمَ على صورته» و «على صورة الرحمان»[۲]. وبقوله في الصحيح أيضاً الرافعِ للاحتمال الذي ركن إليه أربابُ العقول السخيفة، الجاهلون بأسرار الشريعة و الحقيقة، في وصيتّه بعضَ أصحابه في الغزو: «إذا ذبحتَ، فأحسن الذبحة و إذا قتلتَ، فأحسن القتلة، و اجتنب الوجه؛ فإنّ الله خلق آدمَ على صورته».

الخلق بيد و بيدين

و قال أيضاًﷺ في المعنى: «إنّ الله إذا خلق خلقاً للخلافة، مسح بيمينه على ناصيته» فنبّه على مزيد التهمّم و الخصوصيّة. و أشار أيضاً في حديث آخَرَ ثابتٍ أيضاً «إنّ الذي باشر الحقّ سبحانه إيجادَه أربعة أشياء»، ثم سردها، فقال: «خلق جنّة عدن بيده و كتب التوراة بيده، و غرس شجرة طوبى بيده، و خلق آدمَ بيديه» و قال أيضاً: «الإنسان أعجبُ موجود خُلق» فافهم.

كيف ينحرف الإنسان

فلا يزال الإنسان مباشراً ـ في سائر مراتب الاستيداع من حين إفراز الإرادة له من عرصة العلم، باعتبار نسبة ظاهريّته[۳] لانسبةِ ثبوته[٤] و تسليمِها إيّاه إلى القدرة، ثم تعيينِه[٥] في مقام القلم الأعلى، الذي هو العقل الأوّل، ثم في المقام اللوحي النفسي، ثم في مرتبة الطبيعة باعتبار ظهور حكمها في الأجسام، ثم في العرش المحدِّد للجهات، ثم في الكرسي الكريم مستوىٰ الاسم «الرحيم» ثم في السماوات السبع، ثم في العناصر، ثم المولودات[٦] الثلاث

---

۱. ص (۳۸) الآية ۷٥.

۲. ر.ك: مسند أحمد، ج ۲، ص ۲٤٤.

۳. هـ: ظاهرية.

٤. ق: ثبوتية.

٥. ق: تعيّنه.

٦. ق: المولدات.

إلى حين استقراره بصفة صورة الجمع. بعد استيفاء أحكام مراتب الاستيداع ـ مباشرةً تابعةً للمشيئة و العناية التابعتين للمحبّة الذاتيّة بالإيجاب العلمي، فمهتمّ به اهتماماً تامّاً. و متساهلٌ في حقّه. كما نبّه على الأمرين ﷺ بقوله في جنازة سعد: «اهتزّ عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ» و قال في طائفة أُخرى؛ لما ذكر: «إنّ الموت ينتفي[١] خيار الناس الأمثلَ فالأمثل حتى لاتبقي إلّا حُثالة كحثالة التمر أو الشعير لايبالي الله بهم».[٢] فأين مَن يهتزّ لموته عرش الرحمن ممّن لايبالي الله بهم أصلاً؟ فكما هو[٣] الأمر آخراً، كذا هو أوّلاً، بل الخاتمة عين السابقة، فافهم.

ثم نرجع و نقول متمّمين لما وقع الشروع في بيانه: و مَكْثُ الإنسان في كلّ عالمٍ و حضرة يمرّ عليها[٤] و يهتمّ[٥] أهل ذلك العالم و المرتبة به و بخدمته و إمداده و حسن تلقّيه أوّلاً و متابعته ثانياً، هو بحسب ما يدركونه فيه من سمة[٦] العناية و أثر الاختصاص، و ما من عالم من العوالم العِلْويّة يمرّ عليه إلّا و هو بصدد التعويق أو الانحراف المعنوي؛ لغلبة صفة بعض الأرواح ـ الذي يتّصل حكمه به ـ عليه، و الأفلاكِ بالنسبة إلى البواقي، فيتعوّق أو ينحرف عمّا يقتضيه حكم الاعتدال الحالي الجمعي الوسطي الربّاني، الذي هو شأن مَن يُختار للنيابة، ثم الأمثل فالأمثل.

و إذا دخل عالَمَ المولودات،[٧] ـ و سيّما من حين تعدّي مرتبة المعدن إلى مرتبة النبات و عالمِه ـ إن لم تصحبه العناية و لم يصحبه الحقّ بحسن المعونة و المرافقة و الحراسة و الرعاية، و إلّا[٨] خيف عليه، فإنّه بصدد آفات كثيرة؛ لأنّه بعد دخوله عالَمَ النبات إن لم يكن محروساً معتنىً به و إلّا[٩] فقد ينجذب ببعض المناسبات التي تشتمل عليها جمعيّتُه إلى نباتٍ رديء لا يأكله حيوان، أو لا يمكن أكل الأبوين أو أحدهما له، و يَفسد ذلك النبات الرديء فيخرج منه إلى عالم العناصر و يبقى فيه حائراً عاجزاً حتى يُعانَ و يؤذنَ له في الدخول مرّة أُخرى.

---

١. هـ: ينتقي.

٢. جامع المسانيد، ج ٥، ص ١٦٩

٣. هـ: هو هو.

٤. ي: عليهما.

٥. في بعض النسخ: تهتمّ.

٦. هـ: سمته.

٧. ي، هـ: المولدات.

٨ و ٩. كذا في الأصل، و الظاهر زيادة موالاة في الموردين.

ثم بعد دخوله واتّصاله[١] بنباتٍ صالح مغذٍّ ربما عرضت له آفة من العناصر من برد شديد، أو حَرّ مفرط، أو رطوبة زائدة، أو يُبس بالغ[٢]، فيتلف و يخرج ليستأنف دخولاً آخَرَ، هكذا مراراً شتّى حسَبَ ما شاء الله و قدَّره.

ثم على تقدير سلامته أيضاً فيما ذكرنا بنعمة الحراسة و نعمة الرعاية و باقي النعم التي يستدعيها فقره، ربما تمّ في صورة نباتٍ مّا، لكن تناوَلَه حيوان و لم يقدر للأبوين أكل ذلك الحيوان لمانع من الموانع، أو مَنَع مانع عن أخذ ذلك النبات و تناوله؛ لما لم يكن رزْقَ اللذَيْن سبق في علم الله أن يكونا أبويه.

و إذا قدِّر مؤاتاة كلّ ما ذكرنا و تناوَلَه الشخصان المتعيّنان في العلم أن يكونا أبويه أو أحدَهما، و صار ذلك النبات كيلوساً، ثم دماً، ثم منيّاً، فإنّه قد يخرج على غير الوجه الذي يقتضي تكوينَه منه، فهو مفتقر بعد الاتّصال بالأبوين إلى نعمة الحراسة و الرعاية و غيرهما.

فإذا تعيَّن في الرحم، فقد تعدّى مراتبَ الاستيداع و صار مستقِرّاً في الرحم متطوّراً فيه على الوجه المعلوم عند الجمهور من حيث الشرع، و من حيث ظاهر الحكمة، فيحتاج إلى حراسة أُخرى و معونة و رعاية لحسن الغذاء و اعتدال حركات الوالدة و سلامتها من الأمراض و الآفات، و أن يكون انفصاله عنها في وقت صالح سعيد مناسب. فإنّ لحكم الزمان و المكان حالَ مَسقط النطفة و حالَ الانفصال عن الوالدة مدخلاً كبيراً[٣] في أمر الإنسان من حيث ظاهره و باطنه.

فالمختصّ[٤] بمسقط[٥] النطفة من حكمي المكان و الزمان شاهدان على كثير من أحواله الباطنة، والمختصّان بحال الولادة شاهدان على معظم أحواله الظاهرة و سرُّ الابتداء في السلوك إلى جناب الحقّ سبحانه أو إلى ما يرغب الإنسان فيه و يَطلب الاستكمالَ به ينبّه على الأمر الجامع بين الظاهر و الباطن.

و جملة الحال أنّه ما من مرتبة من هذه المراتب التي ذكرناها إلّا و الإنسان من حيث الخلق التقديري ـ المنبّه عليه بقوله ﷺ: «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي ألف عام».[٦]

---

١. ق: إيصاله.

٢. ق: غالب.

٣. ق: كثيراً.

٤. كذا في الأصل. والظاهر ـ بقرينة الخبر ـ : فالمختصّان.

٥. ق: بسقط.

٦. كشف المحجوب، ص ٣٢٧

و بقوله: «إنّ الله مسح على ظهر آدمَ فأخرج ذريّته كأمثال الذرّ».[١] الحديث، و بما أخبرنا أنّ تعيُّن صور الأشياء في اللوح المحفوظ بـالكتابة الإلهـيّة القـلميّة سـابق عـلى التـعيّنات الروحانيّة و الجسمانيّة ـ مَعرض للآفات التي أجملنا ذكرها ممّا لاتستقلّ[٢] العقول بإدراكه.

فأين مَن يكون أحديَّ السيرِ من حين صدوره مـن غـيب الحـقّ إلى عـرصة الوجـود العيني[٣]. لم‌يتعوّق من حيث حقيقته و روحانيّته فـي عـالم مـن العـوالم، و لا حـضرة مـن الحضرات متذكّراً حين كشف الغطاء عنه هنا ما مرّ عليه. يسأل عن ميثاق «ألست» فيقول: كأنّه الآنَ في أُذني و غيرُه يخبر بما هو أكثرُ من ذلك، ممّن يتعوّق و يتكرّر وُلُوجُه و خروجه المقتضيان كثافةَ حُجُبِه و كثرتَها، و تقلّبُه في المحن و الآفات. نعوذ بالله منها.

ثم نقول: و أمّا الآفات و المِحن التي الإنسان معرض لها من حين الولادة، بل من حيث الاستقرار في الرحم إلى حين تحقّقه بمعرفة ربّه و شهوده و تيقُّنِه بالفوز بـتحصيل أسـباب الرشد و السعادة بل إلى حين تحقّق حسن الخاتمة بالبشرى الإلهيّة. أو بما شاء الله بالنسبة إلى البعض، فغير خافية على العقلاء. و بالنسبة إلى البعض إلى حين دخول الجنّة، كما ورد: «لا تأمن مكري حتى تجوز الصراط»، فما من مقام و لا حال ولازمان و لامكان و لانشأة من النشآت الاستيداعيّة، و التطوّرات الاستقراريّة، التي ذكرها الله في خلق الإنسان من تراب و ماء مَهين، و نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم عـظم و لحـم، إلى تـمام النشأة الدنـياويّة، ثـم البرزخيّة، ثم الحشريّة، ثم الجِنانيّة إلّا ولِلّه فيها على الإنسان نعم كثيرة ـ كما بيّنّا ـ مـوقّتةٌ و مستصحَبةٌ.

فالموقّتة منها كلّ نعمة هي من لوازم كلّ نشأة و حالة يتلبّس الإنسان بها، ثم ينسلخ عنها في العوالم و المراتب و الأطوار التي يمرّ عليها.

و غير الموقّتة و المستصحبةُ نعمة الحراسة، ونعمة العناية، و نعمة الرعاية، و نعمة قبول الأعمال الذاتيّة، و نعمة صحّة المعرفة اللازمة للشهود[٤] الذاتي، و نعمة الارتضاء و القـبول الذاتي، و نعمة حسن التعويض و التبديل و الإنشاء، و نعمة التخلّي للتجلّي، و نعمة إشـهاد

---

١. جامع المسانيد، ج ١٨، ص ٢٤٩.
٢. هـ: يستقلّ.
٣. ق: الغيبي.
٤. ق: بالشهود.

الخلق الجديد في كلّ آن، و نعمة حسن المرافقة[1] في كلّ ذلك و سواه، و نعمة الإمداد بما يحتاج إليه في ذاته و خواصّها و لوازمها، و ما يحتاج إليه في الوصول إلى مرتبة الكمال الذي أُهلّ له، و نعمة التوفيق و الهداية المقرّبين للمَدى، المنافيين[2] لما عليه العِدىٰ، و نعمة العافية، و نعمة تهيئة الأسباب الملائمة في كلّ الأُمور.

و الأعلى و الأشرف نعمةُ المشاهدة الذاتيّة، التي لاحجاب بعدها ـ مع كمال المعرفة و الحضور معه سبحانه، على أتمّ وجهٍ يرضاه للكُمَّل ـ منه و منهم له دنياً و برزخاً و آخرة، فقوله تعالى: ﴿صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِم﴾ بالنسبة لمن يَعرف ما بيّنّا هو ما أشرنا إليه.

و أوّلُ موجود تحقّق بالنعم الإلهيّة القلمُ الأعلى الذي هو أوّل عالم التدوين و التسطير، فإنّ المهيمنين[3] و إن كانوا أعلى[4] في المكانة، لكنّهم لاشعور لهم من حيث هم بأنفسهم، فضلاً أن يكون لهم شعور بنعيم ولذّة.

و آخِر الموجودات تحقّقاً بهذه النعم عيسى بن مريم ـ على نبيّنا و عليه أفضل الصلاة و السلام ـ لأنّه لا خليفة للّه بعده إلى يوم القيامة، بل لايبقى بعد انتقاله و انتقال مَن معه مؤمنٌ على وجه الأرض، فضلاً عن وليّ و كامل. كذا أخبر نبيّنا ﷺ ثم قال: «لا تقوم الساعة و في الأرض مَن يقول: الله الله، و لاتقوم الساعة إلّا على شرار الناس».[5]

فينبغي لمن فهم ما ذكرنا أن يستحضر عند قوله: ﴿صراط الّذين أنعمت عليهم﴾، القلمَ الأعلى و عيسى و مَن بينهما، ممّن مُنِحَ النعمَ الإلهيّةَ التي عدّدناها و التي أومأنا إليها إشارةً و تلويحاً على سبيل الإجمال؛ فإنّه لايفوته نعمة من النعم الإلهيّة أصلاً؛ لأنّ أهلها محصورون في المذكورين و مَن بينهما، و سيّما إذا استحضر قوله تعالى على لسان نبيّه: «هؤلاء لعبدي، و لعبدي ما سأل»، و صدّق ربَّه بإيمانه التامّ فيما أخبر عن نفسه، و في وعده بالإجابة و أنّه سبحانه عند ظنّ عبده به. فإنّ الله تعالى يعامله بكرمه[6] الخاصّ و اعتقادِه فيه لا محالة كما أخبر، و هو الصادقُ الوعدِ و الحديثِ، الجوادُ المِحْسانُ.[7]

---

۱. ق: الموافقة.
۲. ق: المنافين.
۳. ق، هـ: المهيمين. و الظاهر ـ بقرينة الأحكام المرتّبة عليهم ـ: «المهيّمين».
٤. كذا في الأصل. والأولى: أعْلَوْن.
٥. جامع المسانيد، ج ۲۱، ص ۱٦۲.
٦. ق: بكونه.
۷. أي كثير الإحسان.

وصل منه

اعلم، أنّ النعيم و العذاب ثمرة الرضا و الغضب، و لكلّ منهما ثلاثُ مراتبَ، كما لباقي الصفات على ما عرفت به من قبل عند بيان سرّ الهداية و الإيمان والتُّقى و غير ذلك.

مراتب الغضب

فأوّل درجات الغضب يقضي بالحرمان و قطعِ الإمداد العلمي، المستلزم لتسلّط الجهل و الهوى و النفس و الشيطان و الأحوال و الأخلاق الذميمة الحاكمة، لكن كلّ ذلك موقّت إلى أجل معلوم عند الله في الدنيا إلى النَّفَس الذي قبل آخر الأنفاس في حقّ مَن يُختم له بالسعادة كما ثبت شرعاً و تحقيقاً[1] سواء كانت سلطنة ما ذكرنا[2] باطناً أو ظاهراً أو هما معاً.

و الرتبة الثانية تقضي[3] بانسحاب الحكم المذكور باطناً هنا، و ظاهراً في الآخرة برهةً من زمان الآخرة، أو يتّصل الحكم إلى حين دخول جهنّمَ و فتحِ باب الشفاعة. و آخِرُ مدّة الحكم حالَ ظهور حكم أرحم الراحمين بعدَ انتهاء حكمِ شفاعة الشافعين.

و في هذه الرتبة حالة أُخرى تقضي[4] بانسحاب حكم ظاهر الغضب ظاهراً هنا فقط منها يتعيّن[5] المحن على الأنبياء و أهل الله، و ينتهي الأمر بانتهاء حكم هذه النشأة، كما قال ﷺ لفاطمة ؏ حين وفاته: «لا كرب على أبيكِ بعد اليوم». و هذا الحكم باطنه فيه الرحمةُ

---

١. كان في الأصل: وسواء.

٢. ق: ماذكر.

٣. هـ: يقضي.

٤. هـ: يقضي.

٥. هـ: يتعيّن.

و ظاهره من قِبله العذاب، و له التطهير و مزيد الترقّي في الأُمور[1] التي سبق العلم أنّها لاتُنال تماماً إلّا بهذه المحن المنبِّهِ على أصلها. و فوق هذا سرّ عزيز جِدّاً لا أعرف له ذائقاً، أذكره ـإن شاء الله تعالى ـ

و ذلك أنّ الكُمَّل من أهل الله من الأنبياء و الأولياء و مَن شاركهم في بعض صفات الكمال إنّما امتازوا عن سواهم أوّلاً بسَعَة الدائرة و صفاء جوهريّة الروح و الاستيعابِ الذي هو من لوازم الجمعيّة، كما نبّهتك عليه في سرّ مرتبة أحديّة الجمع و اختصاصِها بالإنسان الذي هو برزخ الحضرتين و مرآتهما. و حضرةُ الحقّ مشتملة على جميع الأسماء و الصفات، بل هي منبع لسائر النسب و الإضافات و الغضبُ من أُمَّهاتها و المُجازاةُ[2] الشريفة الصفاتيّة الأُولى إنّما كانت بين[3] الغضب و الرحمة، فمَن ظهر بصورة الحضرة تماماً و كانت ذاته مرآةً كاملة لها، لابدّ و أن يظهر فيها كلّ ما اشتملت عليه الحضرةُ، و ما اشتمل عليه الإمكان على الوجه الأتمّ، و من أُمَّهات ما فيها ما ذكرنا[4] فلاجَرَمَ وقع الأمر كما علمتَ، و لولا سبق الرحمة الغضبَ، كان الأمر أشدَّ. فكما أنّ حظّهم من الرحمة و النعيم و العظمة و الجلال أعظمُ من حظوظ سواهم بما لانسبة، فكذلك كان الأمر في الطرف الآخَر لكن في الدنيا؛ لأنّ هذه النشأة هي الظاهرة بأحكام حضرة الإمكان المقتضية النقائصَ و الآلام و نحوَ ذلك.

و عند الانتقال منها بعد التحقّق بالكمال يظهر حكمُ غلبة الرحمة الغضبَ و سبقِها، و ثمرةُ الاستكمال المستفاد بواسطة هذه النشأة الجامعة المحيطة. و حكمُ مَن دون الكُمَّل بالنسبة إليهم بحسب قرب نسبتهم منهم و بُعدها، و كذا نبّه ﷺ فقال: «نحن معاشرَ الأنبياء أشدُّ الناس بلاءً في الدنيا»[5] و فيه ـ أي في الحديث ـ: «ثم الأمثل فالأمثل»، وورد في طريقٍ آخَرَ في المعنى: «أشدّ الناس بلاءً في الدنيا الأنبياءُ، ثم الأولياء، ثم الصالحون، ثم الأمثل فالأمثل» و هكذا الأمر في طرف النعيم و السعادة. و مَن بُعث رحمةً للعالمين فدى بنفسه في الأوقات الشديدة المقتضية عمومَ العقوبة لسلطنة الغضب ضعفاء الخلق، و كذا نبّه على هذا السرّ ﷺ

---

۱. هـ: الأمر.

۲. ق: المجازاة.

۳. ق: من.

٤. أي الغضب.

٥. جامع المسانيد، ج ١٥، ص ١١٢.

أهلَ هذا الذوق الأشرف لمّا رأى جهنّم و هو في صلاة الكسوف، و جعل يتّقي حرّها عن وجهه[۱] بيده و ثوبه و يتأخّر عن مكانه و يتضرّع و يقول: [«ألم تُعِدْني يا ربّ أنّك لاتعذّبهم و أنا فيهم؟»][۲] «ألم، ألم»: حتى حُجبتْ[۳] عنه. يريد قوله تعالى: ﴿و ماكان اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ و أنتَ فِيهِم و مَا كَانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[٤]، فافهم.

و أمّا الرتبة الثالثة من رُتَب الغضب بالنسبة إلى طائفة خاصّة فتقتضي التأبيد و كمالَ حكمها يوم القيامة، كما تُخبر الرسل عن ذلك قاطبةً بقولها الذي حكاه لنا نبيّناﷺ، و هو أنّها تقول: «إنّ الله قد غضب اليوم غضباً لم‌يغضب قبله مثله، و لن يغضب بعده مثله». فشهدت بكماله شهادةٌ تستلم بشارةٌ لو عُرفت لم‌ييأس أحد من رحمة اللّه.

ولو جاز إفشاء ذلك و كشفُ سرّ تردّدِ الناس إلى الأنبياء، و انتهائهم إلى نبيّناﷺ، و سرّ فتحه بابَ الشفاعة، و سرّ حَثَيات ربّنا، و سرّ «فيضع الجبّار فيها ـ يعني في جهنّم ـ قدمَه، فينزوي بعضُها إلى بعض و تقول[٥]: قطّ قطّ» أي حسبي حسبي، و سرّ السجدات الأربع، و ما يخرج من النار[٦] في كلّ دفعة، و ما تلك المعاودة و المراودة، و سرّ قول مالك خازن النار لنبيّناﷺ في آخر مرّةٍ يأتيه لإخراج آخِر مَن يخرج بشفاعته: يا محمّد! ما تركتَ لغضب ربك شيئاً، و سرّ قوله تعالى: «شفعت الملائكة و شفع النبيّون و شفع المؤمنون و لم يبق إلّا أرحم الراحمين» و سرّ قوله سبحانه لنبيّهﷺ عند شفاعته في أهل لا إله إلّا الله: «ليس ذلك لك» الذي يقول في إثْره: «شفعت الملائكة». الحديث، و غيرِ ذلك من الأسرار التي رمزها لنا و أجمل ذكرها لظهر[۷] ما يَبهر العقول و يحيّر الألباب، ولكنّ الأمر كما قال بعض التراجمة ـ قدّس الله روحه ـ:

و ما كلّ معلوم يباح مصونه ولاكلّ ما أملت عيون الظبا يُروى

ثم اعلم، أنّ حكم الغضب الإلهي هو تكميل مرتبة قبضة الشمال؛ فإنّه و إن كانت كلتا يديه المقدّستين يميناً مباركةً، لكن حكم كلّ واحدة منهما يخالف [حكمَ] الأخرى،

---

۱. هـ: وجه.
۲. ما بين المعقوفين، غير موجود في ق.
۳. أي حجبت جهنّم عنه.
٤. الأنفال (۸) الآية ۳۳.
٥. هـ: يقول.
٦. ق: جهنّم.
۷. جواب «لوجاز».

﴿و الأرض جميعاً قبضته يوم[1] القيامة و السّموات مطويّات بيمينه﴾[2] فافهم.

فلليد الواحدة المضاف إليها عمومُ السعداء الرحمةُ و الحَنانُ[3] كما ورد، و للأُخرى القهرُ و الغضبُ و لوازمهما، و لكلّ منهما دولة و سلطنة يظهر حكمها في السعداء القائمين بشروط العبوديّة و حقوق الربوبيّة حسَبَ الإمكان، و في الأشقياء المعتَدِين الجائرين المنحرفين عن سَنَن الاعتدال الذي نبّهناك عليه، المفرطين في حقوق الأُلوهة[4] و المُضِيفِين إلى أنفسهم ما لا يستحقّونه على الوجه الذي يتوهّمونه.

و غاية حظّهم من تلك الأحكام ما اتّصل بهم بشفاعة ظاهر الصورة الإنسانيّة المحاكية بصورة الإنسان الحقيقي الكامل، و شفاعةِ نسبة الجمعيّة، و القدرِ المشترك الظاهر بعموم الرحمة الظاهرةِ الحكمِ في هذه الدار، و قد عرّفتك بأسرارها، فتذكّر.

فلمّا جهلوا كنه الأمر، اغترُّوا وادَّعَوْا واجترؤوا و أشركوا و أُخطؤوا في إضافة الأُلوهة حقيقةً إلى صورةٍ متشخِّصة لم يظهر عليها من أحكام الأُلوهة إلّا البعضُ، فلا جَرَمَ استعدّوا بذلك لاتّصال أحكام الغضب بهم، و لأن يكونوا هدفاً لسهامها[5]، فالحقّ سبحانه من حيث اسميه: «الحَكَم» «العدل» يطالبهم بحقّ أُلوهته[6]، و يحكم بينها[7] و بينهم، و يغضب لها على مَن بخسها حقَّها، و جار و جهل سرَّها، و لم يقدُرها قدْرَها.

و لولا سبق الرحمة الغضبَ و غلبتُها بالرحمة الذاتيّة الامتنانيّة التي هي للوجه الجامع بين اليدين، ما تأخّرتْ عقوبةُ مَن شأنه ما ذُكر.

هذا، مع أنّه ما ثَمَّ مَن سلم من الجور بالكلّيّة ولو لم يكن إلّا جورَنا في ضمن أبينا آدمَ ﷺ حين مخالفته؛ فإنّا إذاً لم نكن غيرَه فبنا أذنب و سُلب، كما أنّه[8] ما سلب، كما أنّه بتلقّيه الكلماتِ من ربّه، و كمالِ جوهريّته و جمعيّته، رجع إلى مقامه الكريم، فلكلّ من ذلك نصيب يَجني ثمرته عاجلاً بالمحن و الأنكاد إن اعتُني به، و آجلاً بحكم ﴿و إن مِنْكُم إلّا واردُها﴾[9]

---

١. ق: «يوم القيامة» لا توجد.

٢. الزمر (٣٩) الآية ٦٧.

٣. هـ: الجنان.

٤. ق، هـ: الأُلوهيّة.

٥. في بعض النسخ: لسامها.

٦. ق: الرهبة.

٧. ق: بينهما.

٨. كذا في الأصل. و الظاهر زيادة «كما أنّه» و في ق: عنه.

٩. مريم (١٩) الآية ٧١.

و أمّا مَن لم يُعْتَنَ[۱] به، فشأنه كما أخبرنا، فافهم.

و إلى عموم الجور و الظلم أشار الحقّ سبحانه بقوله: ﴿و لَوْ يُؤَاخِذُ اللّٰهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا من دابَّةٍ﴾[۲] و لكن استواءُ الرحمة العامّة من حيث الاسم «الرحمن» على العرش المحيطِ بصور العالم، و شفاعةُ الصورة و أحديّةُ الفعل، من حيث الأصل و القاعل مَنَع من ذلك، فتأخّرتْ سلطنة «الحَكَم العدْل» إلى يوم القيامة الذي هو يوم الكشف و يوم الفصل و القضاء الظاهر الشامل.

فهناك يظهر الأمر تماماً للجمهور، و لهذا قال سبحانه: ﴿مَالِكِ يومِ الدِّين﴾ و هو يومُ المجازاة، والسرّ في ذلك العالم[۳] هو أنّه لو ظهرت سلطنة «الحكم العدل» هنا، ما جار أحد على أحد، و لاتجاسَرَ على ظلمه، و لاافترى على الله و على عباده، ولكان الناس أُمّة واحدة، ولم تكمل إذاً مرتبة القبضتين، و لاظهر سرّ المُجازاة الواقعة بين الغضب و الرحمة، و الأسماءِ و الصفات اللازمة لهما، و لاكان حلم و لا عفو و لاصبر و لاتبديلُ سيّئة بحسنة و لا غير ذلك. فأين إذاً ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلاءِ و هَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّك و مَاكَانَ عَطَاء ربّك محظوراً﴾[٤] أي ممنوعاً؟ فالرحمة العامة تستلزم العطاء الشامل كلّ شيء، لا جَرَمَ وقع الأمر هكذا، فحقّت الكلمة، و حلّت[٥] النقمة، و ظهر حكم الغضب، ثم غلبت الرحمة، فافهم.

ثم لْتعلم أنّ حكم الغضب الظاهر على الكُمّل هو من هذا القبيل، إنّما يظهر بسبب التقصير في أداء حقوق الأُلوهة و حصرِها في صورة معيّنة بإضافةٍ تنافي حيطتَها و سَعَتَها، فهم ينتصرون لها ببعض مظاهرها العادلة المعتدلة، من مظاهرها المنحرفة المُخدِجة بسوء قبولها حُسْنَ اعتدال الأُلوهة و لطائف كمالاتها، لا أنّهم يغضبون لأنفسهم من حيث هم عَبيد، كما ورد عن النبيّ ﷺ أنّه كان لا يغضب لنفسه، و إذا غضب للّه لم يقم لغضبه شيء.

و مطلق غضبهم في الحقيقة هو ما قلنا من قبلُ عبارةٌ عن تعيّن غضب الحقّ فيهم من كونهم مَجاليَه و مَجاليَ أسمائه و صفاته، لا أنّهم يغضبون كغضب الجمهور و قد شهدت

---

۱. هـ: يعتني.
۲. فاطر (۳۵) الآية ٤٥.
۳. ق، هـ: العام.
٤. الإسراء (۱۷) الآية ۲۰.
٥. ق: حكمت، هـ: حكمة.

الشريعة أيضاً بذلك في قصّة[۱] أبي بكر لما نهى صُهَيباً و بلالاً و سلمانَ و بقيةَ الستّة عن الوقوع في أبي سفيانَ لمّا مرّ بهم و قالوا له: بعد ما أُخذتْ سيوف الله من عنق عدوّ الله. فقال لهم أبو بكر: تقولون هذا لشيخ قريشٍ و كبيرها؟ أو نحو ذلك. فلمّا بلغ ذلك الخبر إلى النبيّ ﷺ[۲] قال: «لعلّك أغضبتَهم يا أبا بكر، إن أغضبتهم أغضبتَ ربّك» فرجع إليهم و قال: استغفروا لي يا إخوتي. فقالوا: غفرالله لك [يا أخي. فقال: أغضبتُكم؟ فقالوا: لا، يا أخي][۳] و[٤].

فافهم أنّ ثَمَّةَ مَن يغضب الحقّ لغضبه، و يرضى لرضاه، بل ثَمَّةَ مَن نفْس غضبه هو غضب الحقّ، و عين رضاه رضا الحق.

و غضب الخلق حالة ناتجة عن أثرٍ طبيعي و فعلٍ غير موافق لمزاج الغاضب و مرادِه، و هكذا حكم أهل الله مع باقي الصفات ليس حالُهم معها حالَ الجمهور، و لا نسبتها إليهم نسبتها إلى سواهم، و بين صفات الرحمة و صفات الغضب بالنسبة إلى الحقّ و إلى الكُمَّل و مَن دونهم فروق دقيقة لا يعرفها إلّا مَن عرف سرَّ أحديّة الفعل و الفاعل، و سرَّ سبق الرحمة و سببها و ما الغضب المسبوق المغلوب. و سألمع لك بنُبْذة من أسراره تحت أستار الأمثلة و العبارات. فارصدْ فهمك، واجمع همَّك، تعثرْ على المقصودات[٥] ـ إن شاء الله ـ

اعلم، أنّ باطن الغضب رحمةٌ متعلَّقها الغضبُ و المغضوب عليه. فأمّا الغضب فإنّه ينفث بغضبه و إمضاءِ حكمه في المغضوب عليه ما يجده من الضيق بسبب عدم ظهور سلطنة[٦] نفسه تماماً، التي بها نعيمه،[٧] و فيها لذّاتُه و ذلك التعذّر إمّا لوجدان المنازع، أو اعتياص[٨] الأمر المتوقَّع منه أن يكون محلاً لنفوذ الاقتدار تماماً، أو آلةَ مؤاتية[٩] لما يراد من التصرّف بها و فيها[١٠] عن حسّ المؤاتاة، و عن تنفيذ الأوامر بها أيضاً و فيها.

و لِنفس الغضب مثلاً موازينُ و سَنَنٌ مع القدرة على حزمها لا يمكن أن تُحزَم؛ إذ لو حُزمت لِنَيْل مرادٍ جزئي أو تكميلِ أمرٍ خاصّ غير الأمر المراد لعينه دون غيره، استلزم ذلك

---

۱. ق: قضية.
۲. ق: رسول الله.
۳. ما بين المعقوفين غير موجود في ق.
٤. جامع المسانيد، ج ۷، ص ۵۹.
۵. ق: المقصد.
٦. ق: سلطنته.
۷. هـ: نعيمة.
۸. ق: الاعتياض.
۹. ق: متواتيه.
۱۰. ق: منها.

الحزم فَسادَ أصل كلّي، أو فسادَ الأمر الأصلي المرادِ لعينه، و المرادِ ما سواه لأجله، فوجب رعاية الأصلح، و ترجيح الأهمّ. و بهذا قام الوجود، و انتظم أمر كلّ موجود، و تفصيلُ هذا السرّ يطول، و في هذا الإلماع كفاية للألبّاء و غُنية.

و أمّا سرّ الأمر من جهة المغضوب عليه فهو على أنواع ثلاثة: تطهير و وقاية، و تكميل.

أمّا الوقاية فكصاحب الآكلة ـ نسأل الله العفو و العافية منها و من كلّ داء ـ إذا ظهرت في عضو أحد و قدّر أن يكون الطبيب والدَه أو صديقه أو شقيقَه، فإنّه مع فرط محبّته فيه يبادر لقطع العضو المعتلّ؛ لما لم‌يكن فيه قابليّة الصلاح أو المعالَجة. فتراه يباشر الإيذاء الظاهرَ و هو شريك المتأذّي بذلك الأذى، و لا مندوحة؛ لتعذّر الجمع بين جلب العافية و ترك القطع؛ لما لم‌يساعد استعداد العضو على ذلك. فافهم.

و تذكّر: «ما تردّدتُ في شيء تردُّدي في قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموتَ و أنا[1] أكره مساءته[2] و لابدّ له من ذلك» و الوالد يُظهر الغضبَ لولده رعايةً لمصلحته[3] و هو في ذاته غير غاضب، و إنّما يظهر بصفة الغضب بحيث يظنّ الولد أنّه متّصف بالغضب حقيقةً و ليس كذلك، و إنّما موجب[4] ظنّه في أبيه ما يشاهده من الأثر الدالّ على الغضب عادة، والأمر بخلافه في نفس الأمر. و إنّما ذلك لقصور نظر الولد، و لعدم استقلاله بالمصالح دون تعليم و زجر و تأديب و تقويم. فلو وفى استعداده بالتحقّق بالكمال المطلوب للوالد[5]، ما ظهر ما ظهر، و لاظنّ ما ظنّ، بل علم مرادَ أبيه ممّا ظهر به من حكم الغضب، مع عزْوِه عنه.

و أمّا الأمر من حيث التطهير فمثاله: لو أنّ ذهباً مُزج برصاص و نحاس و غيرهما لمصلحة لايمكن حصولها إلّا بالمجموع كما هو مجرَّب في بعض الطلسمات الروحانيّة المشترط[6] فيها مجموعُ المعادن، بحيث لو نُقص شيء منها لم‌يحصل المقصود، ثم إنّه إذا فرضنا انقضاء الوقت المرادِ لأجله ذلك الجمعُ و حصل المطلوب أو انتهت مدة حكمه و قُصد تمييز الذهب ممّا مازجه من غير جنسه، لابدّ و أن يُجعل في النار الشديدة، لينفرد

---

١. ن: لاتوجد.
٢. ق: مساته.
٣. هـ: لمصلحة.
٤. ق: يوجب.
٥. ق: للولد.
٦. ق: المشروط.

الذهب و يظهرَ كماله الذاتي، و يذهبَ ما جاوره ممّا لم‌يُطلب لنفســه، و إنّما أُريد لمعنى فـيه يتّصل بالذهب و قد اتّصل. كماء الوَرْد كان أصله ماءً، و عاد إلى أصله، لكن بمزيد عطريّة و كيفيّات مُؤثِّرة مطلوبة استفادها لمجاورة غير الجنس، لم‌تكن موجودةً في مـجرّد المـاء أوّلاً و هكذا الأمر في الغِذاء يوصله الإنسان و يضمّه إليه. فإذا استخلصت الطبيعة منه المرادَ رَمَتْ بالثُفْل؛ إذ لا غرض فيه. و إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لِيَميزَ اللّهُ الخَبيثَ مِـن الطَّـيِّبِ و يَجْعَل الخبيثَ بعضَهُ على بعضٍ فَيَركُمَه جميعاً فَيَجْعَلَهُ في جَهَنَّم أُولئك هم الخاسـرون﴾[1].

و قال في هذا المعنى ببيانٍ[2] آخَرَ أوضحَ و أتمَّ تفصيلاً: ﴿أنزل مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَـالَتْ أَودِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابياً و مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كذلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الحقّ و الباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً و أَمَّا مَا يَـنْفَعُ النَّـاسَ فَيَمْكُثُ فى الأَرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الأمثالَ لِلَّذينَ اسْتَجابُوا لِـرَبِّهِمُ الحُسْـنىٰ و الَّـذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ﴾[3] الآيات. فتدبّرها؛ ففيها تنبيهات شريفة على أحوال أهل قبضة الغضب، و أهل قبضة الرحمة و الرضا.

و أمّا التكميل فمشار إليه في تبديل السيّئات حسناتٍ في قوله: «أسلمت على ما أسلفت من خير». و في الجمع بين حكم اليدين، و في استجلاء الرحـمة المسـتبطنة فـي الغـضب و القهر و في استطعام حلاوة الحلم مع القدرة، و استجلاء كمال الصبر مـع أن لامكـره مـن خارج. فافهم، وارقَ؛ فإنّك إن علوتَ عن هذا النمط وقتَ الرواح لاوقتَ العود استجليت سرَّ القدَر المتحكِّم في العلم و العالم و المعلوم.

و مَن رقى فوق ذلك رأى غلط الإضافات السابقة فـي الأفـعال و الأسـماء و الصـفات و الأحوال، فإن رقى فوق ذلك رأى الجمال المطلق لاقبحَ عـنده، و لا تشـريف و لا غـلط و لانقص و لاتحريف.

فإن رقى فوق ذلك رأى الجور و العدل و الظلم و الحـلم و الحـقوق المـؤدّاة و التـقصير و البخس و الإذهانة و الجدّ و التعظيم و الكتمان و الإبـانة كـلّها مـحترقةً بـنور السُبُحات

---

١. الانفال (٨) الآية ٣٧.
٢. ق: تبيان.
٣. الرعد (١٣) الآية ١٧.

الوجهيّة، مستهلكةً في عرصة الحضرة الذاتيّة الأُحديّة.

فإن رقى فوق ذلك سكت فلم يُفصِح و خرس، فلم يوضِح و عمي، فلم ينظر و ذهب، فلم يظهر.

فإن أُعيد ظهر بكلّ وصف، وكان المعنى المحيط بكلّ حرف لم يعتصِ عليه أمرٌ، و لم يُستغرَب في حقّه عرفانٌ و لانُكر.

مراتب الرضا

ولْنَعُدْ الآنَ إلى إتمام ماكنّا قد شرعنا فيه من تقسيم مراتب الرضا المثمر للتنعّم بالنعم،[١] بعد تعدّينا بفضل الله مراتبَ الغضب و الفراغ من ألسنة أحكامه، فنختم الكلام على الرضا؛ لأنّه آخر الأحوال الإلهيّة حكماً في السعداء، كما سننبّه عليه.

فنقول: مراتب الرضا المثمر للنعم كلّها و التنعُّم بها ثلاث:

حُكمُ أوّلها رضا الحقّ عن الموجودات من حيث استصلاحها لأن يتوجّه إليها بالإيجاد و بقسطٍ مّا من الإحسان؛

و حكم الثانية الرضا عن كافّة المؤمنين؛

و حكم الثالثة الرضا عن خواصّهم، و عن الأنبياء والأولياء، كما ورد و ثبت.

و هذا القسم ينقسم إلى قسمين: قسمٍ خاص، و قسم أخصّ، فالخاصّ ما يتعلّق بالأنبياء و الأولياء، و الأخصّ هو الذي عيّنه سبحانه بقوله: ﴿إلّا مَنِ ارْتَضَى مِن رسولٍ فإنّه يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ و مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً﴾[٢] فعرفنا أنّ هذا رضاً[٣] مخصوص ليس لكلّ الرسل و الأنبياء؛ لعدم عموم حكم العلامة[٤] المذكورة، في الجميع مع رضاه عن سائرهم، و لأنّه أخبرنا أنّه قد رضي عن المؤمنين، فعن الأولياء أولى، فعن الأنبياء آكدُ. فما الظنّ بالرسل؟

فحيث خصّص هنا بـ«مِن» و بالعلامة، عرفنا أنّه رضاً خاصّ، و هو ثابت لامحالة لآخر الرسلﷺ؛ فإنّه بعينه آخر الصفات الإلهيّة حكماً في الآخرة في السعداء، فكان العطاء

---

١. ق: للتنعيم.

٢. الجنّ (٧٢) الآية ٢٧.

٣. هـ: رضى.

٤. و هي السلوك من بين يديه و غيره و في، ق: الملائكة.

الآخِرُ بالآخِرِ محبّةً وكمالاً أنسبَ.

و أمّا أنّ الرضا آخِر المِنَح الكلّيّة الحاصلة من الحقّ للسعداء فالحجّة فيه ظاهرُ ما[١] ورد: أنّ الله سبحانه إذا تجلّى لعباده في الجنّة و خاطبهم و منّاهم و لاطَفَهم و حيّاهم عدّد عليهم نِعمَه، ثم سألهم ماذا تريدون؟ فلا يجدون للتمنّي مَساغاً، فيقول: قد بقي لكم عندي، فيتعجّبون و يسألون، فيقولون: في آخر الأمر: «رضاي عنكم، فلا أسخط عليكم أبداً» فيجدون لذلك من اللذّة و الراحة ما لايقدِّر قدرَه أحد، فصحّ أنّ الله سبحانه يختم أمر السعداء بالرضا الذي به كمال نعيمهم، كما أنّ شهوده روح كلّ نعيم.

مراتب النعيم

واعلم، أنّ مراتب النعيم أربع: مرتبة حسّية، و أُخرى خياليّة، و ثالثة روحانيّة، و الرابعة السرّ الجامع بينها، الخصيصُ بالإنسان و هو الابتهاج الإلهي بالكمال الذاتي، يسري حكمه في الظاهر و الباطن و ما ذُكر.

و مراتب الآلام أيضاً الثلاث[٢] المذكورة، و هي في مقابلة الاعتدال الحسّي و الروحاني و المثالي. و المقابلُ للابتهاج الرابع هو صفة الغضب. المحدِثُ كلّ ألم و تعب و انحراف في المراتب الثلاث، و في الأجسام الطبيعيّة هو الانحراف على اختلاف مراتبه، فافهم.

و أتمّ مراتب مطلقِ النعيم رؤيةُ الحقّ على الوجه الذي أُنبّهك عليه، و هو أن يكون الرائي خلقاً، و المرئيّ حقّاً، و الذي يَرى به[٣] حقّ أيضاً. فهذه، الرؤيةُ اللذيذة التي لا لذّة فوقها أصلاً و ما سوى هذه من المشاهدات، فإمّا دون هذه، و إمّا التي تفنى و لا لذّة معها. و إلى هذه[٤] أشار ﷺ بقوله في دعائه ربَّه: «وارزقني لذّة النظر إلى وجهك الكريم أبداً دائماً سرمداً» و لم يقل: ارزقني النظرَ إلى وجهك الكريم، فافهم، فالشرف و النعيم في العلم، وإلّا فمجرد الرؤية دون العلم لايُجدي.

رُبَّ امرئٍ نحوَ الحقيقة ناظرٌ بـرزتْ له، فيرى ويجهل ما يَرى

---

١. ق، هـ: أمّا

٢. أي: حسيّة و خيالية و روحانية و في بعض النسخ: الثلاثة.

٣. ربّه.

٤. ق: هذا.

و تذكّر قول العلماء: اللذّةُ و النعيم عبارة عن إدراك الملائم من حيث هو ملائم، فحيث لاإدراك لانعيم و لا نعمة إذاً؛ فإنّ المال و الجاه و المطعم الشَهِيّ[١] و المنظر البَهِيّ و غيرَ ذلك إنّما يعدّ نعمةً و يُتنعّم به من حيث إدراك ما في كلّ واحد منها من أحكام الكمال بالنسبة إلى المدرِك.

فحصول اللذّة و التنعّم و تفاوته هو بحسب ذلك القرب الكمالي و صحّةِ الإدراك، فبمقدار قوّة إدراك الكمال من حيث أحكامه المناسبة للمدرِك تقع اللذّة و يصدق اسم النعمة على ذلك الأمر عند المدرك.

ومَن تحقّق بالكمال حتى صار منبعاً لأحكامه، صار هو ينبوعَ النعم، و سبباً لنعيم المتنعّمين من كونه عينَ النعم[٢] و نفسَ اللذّة؛ لأنّه أصل كلّ شيء، فيظهر بحكمه متى شاء فيما أراد من الصفات و الأحوال التي هو جامعها بالذات.

و أمّا هو فيلتذّ بكلّ ما يلتذّ به المُلْتَذّون، مع اختصاصه بأمر لا يشارَك فيه و هو تنعّمه باستجلائه حسنَ كماله و ما تشتمل[٣] عليه مرتبته من الجهة التي تلائم حالَه حين الاستجلاء، فافهم، فهذا عزيز جدّاً.

و دون صاحب هذا الحال في النعيم في الدنيا مَن وافقت مراداته الطبيعيّة و النفسانيّة مرادَ الحقّ منه و علمَه فيه، مع ملاحظة ذلك في كثير من الأوقات، و إنّما قلت: في كثير من الأوقات؛ لاستحالة دوام ذلك في كلّ حال.

و مثله أو دونه بيسيرٍ مَن تمكّن[٤] من الإبراز إلى الحسّ بكل[٥] ما تنشئه[٦] إرادته في ذهنه، و هذا التمكّن شرط في الكمال لا الظهورِ به. و إنّما جُعلت هذه الرتبة بعد الرتبة الأُولى؛ لأنّ صاحب هذا التمكّن لابدّ و أن يكون متعوباً[٧] من جهات أُخرى، هي من لوازم هذا التمكّن دون انفكاك، فاعلم ذلك.

و أكثر الناس تألّماً في الدنيا مَن كثرت فيه الأمانيُّ الشَهِيَةُ التي لم يقدِّر الحق ظهورَها في

---

١. الشهيّ.
٢. هـ: النعيم.
٣. هـ: يشتمل.
٤. ق: مكن.
٥. ق، هـ: كل.
٦. هـ: تشنئه.
٧. ق: منعوتا.

الخارج، مع نقص[١] عزائمه في أكثر ما يتوخّاه، و شَظَفِ[٢] العيش، أعاذنا الله من ذلك.

مراتب الرضا الإنساني

ثم نرجع و نقول: واعلم، أنّ للرضا[٣] المثمر للنعم و التنعّم بها في عرصة أحوال الإنسان أيضاً ثلاثَ مراتبَ، كما هو الأمر في جانب الحقّ.

فأوّل درجاته فيه رضاه من حيث الباطن عن عقله، و ما زيِّن له من الأحوال و الأعمال التي يباشرها، هذا عموماً و أخصُّ منه ما ورد من ذكر المؤمن له: رضيت بالله ربّاً، و بالإسلام ديناً، و بمحمدﷺ نبياً. و من حيثُ الظاهر رضاه عن ربّه بما تعيّن له منه من صور الأعمال و الأحوال الظاهرة، التي ينقلّب فيها في حياته الدنيا و معاشه، دون قلق مزعج[٤] يتمرّر به العيش، لا أنّه يطمئنّ و يسكن دون تَمَنٍّ و تَشَهٍّ[٥]؛ فإنّ ذلك من أحكام المرتبة الثانية، و إنّما أعني ما عليه أكثر الناس من أهل الحِرف و الصنائع و أمثالهما.

و أمّا المرتبة الثانية من الرضا المقرونِ[٦] بقوّة الإيمان و ارتفاعِ التهمة من جانب الحقّ فيما وَعد و أخبر عاجلاً في أمر الرزق، و باقي المقدورات التي الإنسان[٧] بصدد التلبّس بها، المتكرّر بيانها[٨] في الكتاب و السنّة، و المجملِ في قوله تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض و لا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على اللّه يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم و لا تفرحوا بما آتاكم﴾[٩] فإنّه مَن عرف أنّ الله أرأفُ به من نفسه، و أعرفُ بمصالحه، و أشدُّ رعايةً لها منه، و يرى دقائق ألطافه، و حُسْنَ معاملته معه، و ما له عليه من النعم التي لا تحصى ممّا حَرَمَها غيرَه، فإنّه يرضى عنه و عمّا يفعله معه و إن تألّم طبعه، فذلك لا يقدح، و إنّما المعتبر في هذا نفسُه القدسيّة؛ فإنّ الرضا ليس من صفات الطبع.

و أتمُّ حال يكون عليه أحد من أهل هذه المرتبة الثانية أن يقرّر في نفسه ـ إذ لا يخلو في

---

١. هـ: نقض.
٢. أي: ضيقه.
٣. ق: الرضا.
٤. هـ: مرعج.
٥. هـ: تشه.
٦. هـ: مقرون.
٧. ق: للإنسان.
٨. هـ: بيانه.
٩. الحديد (٥٧) الآية ٢٢.

كلّ حال يكون فيه من إرادةٍ تقوم به، سواء كان مختاراً في تلبّسه بذلك الحال أو مكرَهاً عليه ـ أن يَجعل إرادته تبعاً لحكم الشرع في ذلك الحال، أو ذلك الأمر كائناً ما كان، فما أراده الشرع و رضي به، رضيه لنفسه في نفسه و في غيره و من غيره؛ لاتّصافه بالإرادة لما أراده الشرع خاصّةً[١] دون غرضٍ باقٍ له على التعيين في أمرٍ مّا غير ما عيّنه الشرع وسوّغه، هذا يعرفه أهل مقام الرضا؛ فإنّ له أهلاً من أكابر الصوفيّة[٢] ذائقين لحكمه، عارفين بأسراره، منصبغين[٣] بأحواله. و الأدلّةُ و الشواهد في هذا الباب[٤] بحسب الموازين المشروعة العامّة، و الموازين الخاصّة و المتعارفة بين أهل هذا الشأن كثيرةٌ لسنا نحتاج إلى ذكرها؛ إذ القصد الايجازُ و الإلماع لا البسطُ.

واعلم، أنّ كلّ مرتبة هاتين المرتبتين تشتمل على درجات لكلّ درجة أهل، و بين المرتبتين أيضاً درجات كثيرة لها أرباب، و هكذا الأمر في كلّ ما ذكرناه من هذا القبيل في هذا الكتاب و غيره، إنّما نكتفي بذكر الأُصول الحاصرة التي لا يخرج شيء عنها من جنسها. و أمّا التفاصيل المتشعّبة فقد أضربنا عنها صفحاً. لرغبتنا في الإيجاز، ولولا[٥] قصور المدارك ما احتجتُ إلى هذه التنبيهات في أثناء الكلام؛ لأنّها كالعلاوة الخارجة عن المقصود.

ثم نرجع و نقول: و أعلى مراتب الرضا في مرتبة العبوديّة أن يصحب العبد الحقّ لابغرض و لاتشوّفٍ و لاتوقّعِ مطلبٍ معيّن و لا أن يكون علّة صحبته له ما يعلمه من كماله، أو بلغه عنه، أو عاينه منه، بل صحبة ذاتيّة لايتعيّن لها سبب أصلاً، و كلّ أمر وقع في العالم أو في نفسه يراه و يجعله كالمراد له، فيلتذّ به و يتلقّاه بالقبول و البِشر و الرضا. فلا يزال مَن هذا حالُه في نعمة دائمة و نعيمٍ مقيم، لايتّصف بالذلّة و لا بأنّه مقهور أو مغضوب عليه، فتدركه الآلام لذلك، و عزيزٌ صاحب هذا المقام، قلّ أن يوجَد ذائقُه[٦]. و سبب قلّة ذائقه أمران:

---

١. هـ: خاصته.

٢. ق، هـ: الصفوة.

٣. ق: المتّصفين.

٤. هـ: لباب.

٥. ق: فلو.

٦. هـ: ذائقة.

أحدهما: عزّة المقام في نفسه؛ لأنّه من النادر وجدان مَن يناسب الحقّ في شؤونه، بحيث يَسرّه كلّ ما يفعله الحقّ و كأنّه هو فاعله و المختار له بقصدٍ معيَّن. و غير ذلك ممّا لا يمكن التصريح به.

والأمر الآخر: كون[1] الطريق إلى تحصيل هذا المقام مجهولاً[2]. و لمّا كان الإنسان لا يخلو نَفَساً واحداً عن طلبٍ يقوم به لأمرٍ مّا، والطلب وصف لازم لحقيقته لا ينفكّ عنه، فليَجعل متعلَّقَ طلبه مجهولاً غيرَ معيَّن إلّا من جهة واحدة، و هو أن يكون متعلّق طلبه ما شاء الحقّ إحداثَه في العالم و في نفسه أو[3] غيره، فما رآه أو سمعه أو وجده في نفسه أو عامله به أحد، فليكن ذلك عينَ مطلوبه المجهول قد عيّنه له الوقوعُ، فيكون قد وفى حقيقةً كونَه طالباً، و يحصل له اللذّة بكلّ واقع منه أو فيه أو في غيره أو من غيره.

فإن اقتضى ذلك الواقعُ التغيُّرَ تغيَّر؛ لطلب الحقّ منه التغيُّرَ، فهو طالب الواقع، و التغيّر[4] هو الواقع، ليس[5] بمقهور فيه و لا مغضوبٍ عليه، بل ملتذٌّ في تغيّره، كما هو ملتذٌّ في الموجد[6] للتغيير، و ما ثَمَّ طريق إلى تحصيل هذا المقام إلّا ما ذُكر، فافهم.

و ما رأيت بعد الشيخ ﷺ مَن قارب هذا إلّا شيخاً[7] واحداً اجتمعتُ به في المسجد الأقصى، ثم في موضعٍ آخر، هو من أكبرِ مَن لقيت، أعرِف له من العجائب ما لا يقبله أكثر العقول. صَحِبتُه و شاهدت من بركاته في نفسي و في ذوقي غرائبَ ﷺ.

---

۱. ق: يكون.
۲. ق، هـ: مجهول.
۳. ق: أو في.
٤. هـ: التغيّر.
۵. هـ: و ليس.
٦. هـ: الموجب.
۷. ق: شخصاً.

وصل في قوله: ﴿ولا الضّالّين﴾

قد سبق في تفسير هذه الكلمة نُكَتٌ نفيسة بلسان الظاهر و الباطن و غيرهما، تُنَبِّهَ على جملة من الأسرار، و سنذكر الآنَ تمامَها[1] ـ إن شاء الله تعالى ـ، فنقول:

أمّا بيان ما بقي من ظاهرها فهو أنّ هذه الكلمة معطوفة على قوله: ﴿غير المغضوب عليهم﴾، فهو استثناء تابع لاستثناءٍ لا غير.

و أمّا الواجب بيانه هنا فتعيين مراتب الضلالة، و أهلِها و أحكامها. ولْنقدِّم مقدّمةً كليّة نافعة قريبة من الأفهام، ثم نشرعْ في التفصيل.

اعلم، أنّ إضلال الحقّ عبدَه[2] هو [عدم عصمته إيّاه عمّا نهاه عنه]،[3] و عدم معونته و إمداده بما يتمكّن به من الإتيان بما أمره به، أو الانتهاءِ عمّا نهاه عنه.

و سرّ الإضلال و الاستهزاء و المكر و الخِداع و نحو ذلك ـ ممّا أضافه الحقّ إلى نفسه، و تحيّر أكثرُ العقول عن نسبته إلى الحقّ تنزيهاً له ـ هو من باب تسمية الفرع باسم الأصل؛ إذ مكر العبد ـ مثلاً ـ و استهزاؤه هو الأصل المتقدّم الجالب ما ذُكر، و المسمّى مكراً و استهزاءً و غيرَ ذلك من هذه الأوصاف التي لا يعرف الأكثرون كمالَها إنّما يظهر و يتعيّن بهذا الحكم من سرّ ﴿سَيَجْزِيهم وصفَهُم﴾ فافهم، والله المرشد.

مراتب الضلال

ثم اعلم، أنّه قد كنّا نبّهناك على أنّ الضلال الحيرة، و أنّ[4] لها ثلاثَ مراتبَ،

---

١. ق: بتمامها، د: تمامها.
٢. ق: عنده.
٣. مابين المعقوفين غير موجود في ق.
٤. ق: «أن» لاتوجد.

كما لباقي[١] الصفات المنبّه عليها:

فالمرتبة الأُولى: تختصّ[٢] بحيرة أهل البدايات من جمهور الناس. و حكم الثانية يظهر في المتوسّطين من أهل الكشف و الحجاب. و حكم الثالثة مختصّ بأكابر المحقّقين.

أمّا سبب الحيرة الأُولى العامّة فهو كون الإنسان فقيراً طالباً بالذات، فلا يمرّ عليه نَفَسٌ يخلو فيه من الطلب؛ لما[٣] ذكرنا من فقره الذاتي، و ذلك الطلب متعلّقه في نفس الأمر الكمالُ الذي هو غاية الطالب، و لنفس ذلك الطلب فروع متعلّقة بمطالبَ[٤] ليست مرادةً لأنفسها، كالطلب المتعلّق بالمأكل و المشرب و نحوهما ممّا يعيّنه الوقت؛ لجلب منفعة جزئيّة، أو دفع مضرّة مثلها، و الغايات تتعيّن بالهمم و المقاصد و المناسبات الداعية الجاذبة و غيرِ ذلك ممّا سبق ذكره مستوفى.

فما لم يتعيّن للإنسان وجهة يرجّحها، أو غاية يتوخّاها، أو مذهب أو اعتقاد يتقيّد به بقي حائراً قَلِقاً؛ لأنّه مقيّد من حيث النشأة و الحال و أكثرِ ما هو فيه، فلا غنى له عن الركون إلى أمر يستند إليه و يربط نفسه به و يعوّل عليه.

و هكذا أمره فيما يعانيه[٥] من الأشغال[٦] و الحِرَف أو الصنائع، فإذا جذبته المناسبة بواسطة بعض الأحكام المرتبيّة رؤيةً أو سماعاً انجذب إلى ما يناسبه من المراتب.

و هكذا الأمر بالنسبة إلى بواعث الإنسان المتعيّنةِ من نفسه؛ فإنّ البواعث مخاطَبات نفسانيّة داعية للمخاطَب بها إلى الأصل الذي يستند إليه ذلك الباعث، و هذا هو السبب الأوّل[٧] في انتشار الملل[٨] و النحل و المذاهب المتفرّعة على ما عيّنه الحقّ بواسطة ضروب وحيه و إرشادِ الرسل و الأنبياء وكلّ مقتديٍّ مُحقٍّ، فالحيرة سابقة شاملة الحكم لما ذكرناه من قبلُ في سرّ الهداية و لما نذكره عن قريب ـ إن شاء الله تعالى ـ.

و أوّلُ مزيلٍ لها ـ أعني هذه الحيرة الأُولى ـ تعيُّنُ المطلب المرجَّح، ثم معرفةُ الطريق الموصِل، ثم السببُ المحصِّل، ثم ما يمكن الاستعانة به في تحصيل الغرض، ثم معرفةُ

---

١. ق: كلباقي.
٢. ق: مختص.
٣. في بعض النسخ: ما.
٤. ق: بمطلب.
٥. ق، هـ: يعاينه.
٦. ق: الاشتغال.
٧. ق: الأولى.
٨. ق: النحل و الملل.

العوائق و كيفيّةِ[١] إزالتها. فإذا تعيّنت هذه الأُمور تزول[٢] هذه الحيرة.

ثم إنّ حال الإنسان ـ بعد أن يتعيّن له ما ذكرنا و يشرعَ في الطلب و يرجِّح أمراً مّا يـراه الغايةَ و الصوابَ ـ على ضربين: إمّا أن يستحوشه ذلك الأمرُ بحيث أن لايبقى فـيه فـضلة يطلب بها المزيد ـ كما هو حال أهل الاعتقادات و النحل غالباً ـ أو يبقى فيه فضلة من صحو، فتراه ـ مع ركونه إلى حال معيّن و أمرٍ مخصوص ـ كأكثر مَن يُرى يَفحص أحياناً و يـتلمّح عساه يجد ما هو أتمُّ ممّا أدرك و أكثرُ جَدْوىً مما يتوخّى[٣] تحصيلَه، أو حصَّله. فإن وجـد ما أقلقه و نبّهه انتقل إلى دائرة المقام الثاني. و حالُه في هذا المقام كالحال المذكور في المقام الأوّل من أنّه لايخلو من أمرين: إمّا أن يكون في كلّ ما يـحصل له ويـركن إليـه مـطمئنّاً، مرتوباً[٤]، فاتراً عن طلب المزيد، أو قد بقيت[٥] فيه أيضاً فضلة تمنعه من الاستقرار، و سيّما إذا رأى المتوسّطين من الناس أهلُ هذا المقام قد تفرّقوا شيعاً، و تحزّبوا أحزاباً، و كلّ منهم يرى أنّه المصيب و مَن وافقه، و أنّ الغـير فـي ضـلالة، و يـرى مأخـذ كـلّ طـائفة و مـتمسَّكها فلايجدها[٦] تقوم على ساق، و يرى الاحتمال متطرّقاً، و النقوضَ واردة، و يرى أنّ الحكـم بالخطاء و الإصابة، و الحقّ و الباطل، و الضلالِ و الهداية، و الحسنِ و القبح، و الضررِ و النفع في هذه الأُمور و غيرها من المتقابلات إنّما هو بالنسبة و الإضافة، فإنّه يَحار و لا يدري أيُّ المعتقَدات أصوبُ في نفس الأمر؟ و أيُّ النِحل و الأحوال و الأعمال أوفقُ و أنفع؟ فلايزال حائراً حتى يغلبَ عليه آخِرَ الأمر حكمُ مقامٍ مّا من المقامات ـ التي يستند إليها بعض أهل العقائد و المذاهب ـ فينجذبَ إليه؛ لما[٧] فيه من سرّه و يطمئنَّ و يسكنَ أو يُفتقَ له بـالعناية أو بها و يصدّقه في طلبه و جِدِّه في عزيمته و بذله المجهودَ حالَ طلبه الحجابَ، فيصيرَ من أهل الكشف.

و حاله في أوّل هذا المقام كحاله فيما تقدم من أنّه إذا سمع المخاطَباتِ العَليّةَ، و عـاين المشاهدات السَنيّة، و رأى حسن معاملة الحقّ معه، و ما فاز[٨] به ممّا فات أكثرَ العالَمين، هل

---

١. هـ: كيفيته.

٢. ق: حينئذ تزول، هـ: تزول.

٣. ق: توخا.

٤. أي ثابتاً.

٥. ق: و قد تفيت.

٦. ق: تجد.

٧. ق: بما.

٨. ق: ما قاربه.

يستعبده بعضُ ذلك أو كلُّه، أو يبقى فيه بقيّة من غُلّة الطالب[١] و الصحو فيتثبّت و ينظر في قوله تعالى: ﴿وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[٢] و في أمثاله من الإشارات الربانيّة و التنبيهات النبويّة و الكماليّة، فيتنبّه إلى أنّ كلّ ما اتّصل بالحجاب، أو تعيّن بالواسطة، فللحجاب و الواسطة فيه حكم لا محالة، فلم يبق على طهارته الأصليّة و لا صَرافته العَلِيّة، فيتطرّق إليه الاحتمال، و سيّما إذا عرف سرَّ الوقت و الموطن و المقام الذي هو فيه، و الحالِ و الوصف الغالب عليه، أنّ لكلّ ممّا ذُكر أثراً فيما يبدو[٣] له و يصل إليه، فلا يطمئنّ، و خصوصاً إن تذكّر قولَه ﷺ حالَ رؤية الريح كلّ وقت، و تغيُّرَ لونه، و دخولَه و خروجَه و قَلَقَه، و قولَه لمن سأله عن ذلك: «و لعلّه كما قال قوم عاد: ﴿فَلَمّا رَأَوْهُ[٤] عارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ﴾[٥]» وفي قوله ﷺ في غزاته ليلةَ بدرٍ: «اللهمّ إن تهلك هذه العصابة لن تُعْبدَ في الأرض»[٦] و كقوله لمّا جاءه جبريل في المنام بصورة عائشة رضى اللّه عنها في سَرَقة حرير، و قال له: هذه زوجتك ـ ثلاثَ مرّات ـ بعد الثالثة: «إن يكن من عند اللّه يُمْضِه»[٧] و لم يجزم و نحو ذلك مما يطول ذكره، مع قوله ﷺ: «زُويت لي الأرض، فرأيت مشارقها و مغاربها، و سيبلغ مُلك أُمّتي ما زُوي لي منها»[٨]. و قوله عن العشر الفوارس من طلائع المهدي ﷺ الآتي في آخر الزمان، و يمينه ﷺ: «واللّه إنّي لأعرِفُ أسماءهم و أسماء آبائهم و قبائلهم و عشائرهم و ألوان خيولهم»، فيطّلع على لون فرس و صورة شخص و اسمه و نَسَبه قبل أن يُخلق بستّمائة سنةٍ و كسرٍ، و لا يجزم، بل يخاف أن يقطع بأمنه[٩] دون ذلك، لعلمه بأنّ الله يمحو ما يشاء و يُثبت، و أنّ حكم حضرة الذات ـ التي لا يَعلم[١٠] ما تقتضيه و لا ما الذي يتعيّن من كنه غيبها فتبديه، و يقتضي على إخباراته تعالى، و سيّما الواصلة بواسطة مظاهر رسالاته، و الحاملة أصباغَ أحكام حضرات أسمائه و صفاته ﴿قُلْ ما كُنْتُ

---

١. ق: الطلب.
٢. الشورى (٤٢) الآية ٥١.
٣. ق: يبدوا.
٤. هـ: راه.
٥. ق: به ريح.
٦. جامع المسانيد، ج ٩، ص ٤٩٤.
٧. هـ: يمضه.
٨. جامع المسانيد، ج ٦، ص ٢٠٧.
٩. ق: باسه، هـ: بامنه.
١٠. هـ: لاتعلم.

بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ مَا أدرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُم﴾ [١] ـ تنبيه و تأديب إلهي مانع من حصر الحقّ فيما أظهر و أخبر: «أدّبني ربي فحسَّن أدبي» [٢] لا جرم كانﷺ كما ذُكر عنه.

نعم، ولْنَعُدْ الآنَ إلى إتمام حال السائر المتوسّط، و بيان سرّ حيرته، فنقول: فالإنسان المشار إليه ـ بعد تعدّيه ما ذكرنا من المراتب و الأحوال و أحكامِ الحيرة ـ إذا تأمّلَ ما بيّنّاه الآنَ فإنّه مع كشفه و جلالة وصفه يَحار؛ لأنّه يرى مَن فَوقه كما ذكرنا، و يعرف أنّ الحاصل له هو من فضلات تلك العطايا الأقدسيّة الحاصلة للكمّل، فيقول: لو كان ما حصل لي و لمثلي يقتضي الطمأنية لذاته، لكان الأعلى منّا بهذا الحال أجدرَ و أولى.

فحيث لم تقنعه [٣] ما رأى ما حصل، دلّ [على] أنّ الذي هو فيه أوجبُ و أرجح و أفضل، فتراه إذاً ـ مع معرفة جلالة ما حصل له ـ لا يقف عنده و لا يركن إليه. و سيّما إذا رأى مشارِكيه، و مَن وافقه في مطلق الذوق و الكشف يزيّف بعضهم ذوقَ البعض، و يرد بعضهم على بعض، كموسى مع الخضر و غيرهما.

و كلّ يحتجّ بالله و بما علّمه الله، و العدالة ثابتة و الحقّ صدوق، و لكلٍّ منه سبحانه قسط، ولكن ﴿فوق كلّ ذي علم عليم﴾ [٤]، ﴿و كلاًّ آتيناهُ حُكْماً وَ عِلماً﴾ [٥] فما من طامّة إلّا و فوقها طامّة، و لا تَقِفْ و سِرْ؛ فالطريق وراءَ الحاصل، والأمرُ كما ترى و «عند الصباح يَحْمَد القومُ السُّرَى» [٦] و السلام.

واعلم، أنّ السرّ فيما ذكرنا هو أنّ الخلق كلّهم مظاهر الأسماء و الصفات، و لكلّ اسم و صفة تجلّياتٌ، و علوم أحكامٌ و آثارٌ تظهر في كلّ مَن هو في دائرته و تحت حكمه و تصريفه كما بيّنّا أنّ كلّ صنف من الموجودات إنّما يستند إلى الحقّ، و يأخذ منه من حيثيّة اسم خاصّ هو سلطانه.

و لمّا كانت الأسماء متقابلة و مختلفة، و كانت أحكامها و أذواقها و آثارها و أحوالها أيضاً كذلك ظهر للّبيب [٧] ـ و إن لم يكمل كشفُه بعدُ ـ أنّ سبب الاختلاف هنا هو سبب

---

١. الأحقاف (٤٦) الآية ٩.
٢. كشف المحجوب، ص ٤٣٢.
٣. هـ: تقنعه.
٤. يوسف (١٢) الآية ٧٦.
٥. الأنبياء (٢١) الآية ٧٩.
٦. معجم مستدرك الوسائل، ج ٣، ص ٢٧٢.
٧. ق: للبيت.

الاختلاف في الأصل، فهي[1] في التعيّن تابعة للخلق، و الخلق في الحكم و الحال تابعون لها.

و لمّا كان كلّ اسم من وجهٍ عيّنَ المسمّى، و من وجهٍ غيرَه ـ كما بيّن من قبلُ ـ كان حكمها أيضاً ذا وجهين: فالمحجوبون من أهل العقائد غلب عليهم حكمُ الوجه الذي به يغاير الاسمُ المسمّى، و أهل الأذواق المقيّدة غلب عليهم حكم الوجه الذي يتّحد به الاسمُ و المسمّى، مع بقاء التمييز و التخصيص الذي تقتضيه[2] مرتبة ذلك الاسم. و الأكابر لهم الجمعُ و الإحاطة بالتجلّي الذاتي، و حكمُ حضرة أحديّة الجمع، فلا يتقيّدون بذوق و لا معتقَد، و يُقرّرون ذوق كلّ ذائق، و اعتقادَ كلّ معتقِد، و يعرفون وجه الصواب في الجميع و الخطاءِ النسبي، و ذلك من حيث التجلّي الذاتي، الذي هو من وجهٍ عينُ كلّ معتقَد، و الظاهرُ بحكم كلّ موافق و مخالف منتقِد. فحكمُ علمهم و شهودِهم يسري في كلّ حال و مقام، و لهم أصل الأمر المشترك بين الأنام، والسلام.

---

[1] هـ: فهو.

[2] هـ: يقتضيه.

وصل في بيان سرّ الحيرة الأخيرة و درجاتها و أسبابها

اعلم، أنّ الإنسان إذا تعدّى كلّ ما ذكرناه، و استخلصه الحقّ لنفسه، و استصلحه لحضرة أحديّة جمعه و قدسه من جملة ما يُطلعه عليه كلّيّاتُ أحكام الأسماء و الصفات المضافة إلى الكون و المضافة إليه سبحانه، و القابلة للحكمين، فمن جملة ما يشاهده في هذا الإطّلاع المشار إليه الكمالُ الإلهي المستوعبُ كلّ اسم وصفة و حال، كما أُشرت إليه الآنَ، و على ما ستعرفه أو تفهم[1] عن قريب ـ إن شاء الله تعالى ـ، فيرى أنّ الصفاتِ ـ الظاهرةَ الحُسنِ و الخفيَّ حُسنُها ـ كلّها له و إليه مرجعها، و أنّها ـ من حيث هي له ـ حسنةٌ كلّها عامّةُ الحكمِ، لايخرج عن حيطتها أحد، فإنّه سبحانه كما أنّه محيط بذاته، كذلك هو محيط بصفاته.

و هذا الوصف المتكلَّمُ فيه ـ أعني الحيرة ـ من جملة الصفات، و قد نبّهت الحقيقة بلسان النبوّة على أصلها في الجناب الإلهي بقوله «ما تردّدت في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض نسمة عبدي المؤمن» الحديث، و قد ذكرته من قبلُ، فعرَّفَنا أنّ ثَمَّةَ تردّداتٍ كثيرةً هذا أقواها، فافهم.

و لهذا نسب الإضلالَ سبحانه إليه بقوله: ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاء و يَهْدِي مَنْ يَشاء﴾[2]، و تَسمَّى به.

و الفاتح لسرّ عموم حكمه، و أمثاله ما ذكرناه من أنّ الهداية و الضلال[3] و[4] أمثالَهما من الصفات المتقابلة إنّما تثبت بالنسبة و الإضافة، فكلّ فرقةٍ ضالّةٌ بالنسبة إلى الفرقة المخالفة

---

١. ق: تفهمه.
٢. المدّثر (٧٤) الآية ٣١.
٣. ق: الضلالة.
٤. هـ: لم يرد.

لها، فحكم الضلال إذاً منسحب على الجميع من[1] هذا الوجه، و من حيث إنّ ترتّب حكم الناس على أكثر الأشياء هو بحسب ظنونهم و تصوّراتهم، مع اليقين الحاصل بالإخبار الإلهي و غيره ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[2] و سيّما في الله، فإنّ الإحاطة لمّا كانت متعذّرة، كانت منتهى حكم كلّ حاكم فيه إنّما هو بمقتضى ما تعيّن له منه بحسبه، لا بحسب الحقّ من حيث هو لنفسه، و ما لم يتعيّن منه أعظمُ و أجلُّ ممّا تعيّن؛ لأنّ نسبة المطلق إلى المقيّد نسبةُ ما لا يتناهى إلى المتناهي، بل لا نسبة بين ما تعيّن لمداركنا منه سبحانه و بين ما هو عليه في نفسه من السَعَة و العزّة و العظمة و الإطلاق.

ثم إنّ المتعيِّن أيضاً منه لمّا لم يتعيّن إلّا بحسب حال القابل المعيَّن و حكمِ استعداده و مرتبته[3] عُلم أنّ القدر الذي عُرف من سرّه لم يُعلم على ما هو عليه في نفسه، و بالنسبة إلى علمه نفسَه بنفسه، بل بالنسبة إلى استعداد العالِم به و بحسبه.

و حيث ليس ثَمَّ[4] استعداد يفي[5] بالغرض، و يقضي بظهور[6] الأمر عند المستعدّ بهذا الاستعداد[7] ـ كما هو الأمر في نفسه ـ فلا علم إذاً، و إذ لا علم فلا هداية، و إن قيل بها، فليس إلّا بالنسبة و الإضافة.

و قد قال أكمل الخلق ـ لمّا سئل عن رؤيته ربَّه ـ: «نورٌ أنّىٰ أراه؟». فأشار إلى العجز و القصور، و قال أيضاً في دعائه: «لا أُحصي ثناءً عليك»[8] [أي] لا أبلغ كلّ ما فيك و أعترف بالعجز عن الاطّلاع على كلّ أمره، و قال سبحانه منبّهاً على ذلك ﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[9]، ﴿وَ مَا أُوتِيتُم مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾[10] و القليل هذا شأنه، فما ظنّك بما ليس بعلم عند العقلاء كلّهم، و لهذا نهى الناسَ عن الخوض في ذات الله، و حُرِّضوا[11] على حسن الظنّ به و سيّما في أواخر الأنفاس.

---

١. ق: على الوجه.
٢. يونس (١٠) الآية ٣.
٣. هـ: مرتبه.
٤. ق: ثمّة.
٥. ق: نفي.
٦. ق: بظهر.
٧. ق: المستعدّ.
٨. جامع المسانيد، ج ٣٧، ص ١٨.
٩. آل عمران (٣) الآية ٣٠.
١٠. الإسراء (١٧) الآية ٨٥.
١١. ق: خوضوا.

و لمّا صحّ أنّ أقرب الأشياء نسبةً إلى حقيقة الشيء روحُه، وكان عيسى ـ على نبيّنا و عليه أفضل الصلاة والتسليم[١] ـ روحَ الله و من المقرّبين أيضاً بإخبار الله و إخبار كلّ رسله عنه، و مع ذلك قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فى نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾[٢] علمنا بهذا و بسواه من الدلائل ـ التي لاتحصى كثرةً[٣] ممّا أومأنا إليه و سكتنا عنه؛ لوضوح الأمر و كونه بيّناً بنفسه ـ أنّ الاطّلاع على ما في نفس الحقّ متعذّر.

فالحاصل عندنا من المعرفة به المستفادةِ من إخباره سبحانه لنا عن نفسه هو بتقليدٍ منّا له، و كذا ما نشهده و ندركه بقوّة من قوانا الظاهرة أو الباطنة، أو بالمجموع، إنّما نحن مقلّدون في ذلك لقوانا و مشاعرنا.

و قُصارى الأمر أن يكون الحقّ سمْعَنا و بصرنا و عقلَنا، فإنّ ذلك أيضاً لا يقتضي بحصول المقصود؛ لأنّ كينونته[٤] معنا و قيامَه بنا بدلاً من[٥] أوصافنا إنّما ذلك بحسَبنا لا بحسَبه كما بيّنّا، و لو لم يكن الأمر كذلك، لزم أن يكون كينونة الحقّ سمْعَ عبده و بصرَه و عقلَه حاصلاً و ظاهراً على نحو ما هو الحقّ عليه في نفسه، فيرى العبد إذاً[٦] كلّ مبصَر و يسمع كلّ مسموع سمْعَه الحقّ وبصرَه. و لزم أيضاً أن يَعقل كلّ ما عقله الحقّ، و على نحو ما عقله.

و من جملة ذلك ـ بل الأجلّ من كلّ ذلك ـ عقلُه سبحانه ذاتَه على ما هي عليه، و رؤيتُه لها كذلك، و سماعُه كلامها و كلامَ سواها أيضاً كذلك، و هذا غير واقع لمن صحّ له ما ذكرنا، و لمن تحقّق بأعلى المراتب و أشرفِ الدرجات، فما الظنّ بمن دونه؟

فإذاً[٧] لكلّ من الحيرة في الله و فيما شاء نصيب، و تذكّرْ قولَه: «في خَمْس من الغيب لا يعلمهنّ إلّا الله»[٨] و قولَه: ﴿قل لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمواتِ و الأرض الغَيْبَ إِلَّا اللّه﴾[٩] و قولَه: ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الخَيرِ﴾[١٠] و قولَه: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُم عَلَى

---

١. ق: والسلام.
٢. المائدة (٥) الآية ١١٦.
٣. هـ: كثير.
٤. ق: كينونية.
٥. ق: من.
٦. هـ: إذن.
٧. هـ: فإذن.
٨. جامع المسانيد، ج ٢٨، ص ٧٧.
٩. النمل (٢٧) الآية ٦٥.
١٠. الأعراف (٧) الآية ١٨٨.

الهُدى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الجَاهِلِين﴾[١] و قوله: ﴿قُلْ مَا أدْرِى مَا يُفْعَلُ بى و لَابِكُم إنْ أتَّبِعُ إلّا ما يُوحىٰ إلىَّ﴾[٢] و غيرَ ذلك ممّا يطول ذكره، فافهم ﴿واللّه يقول الحقّ[٣]﴾ ﴿و يهدى من يشاء إلى صراط المستقيم﴾[٤].

---

١. الأنعام (٦) الآية ٣٥.

٢. الأحقاف (٤٦) الآية ٩.

٣. يونس (١٠) الآية ٢٥.

٤. الأحزاب (٣٣) الآية ٤.

وصل آخر

في بيان أقوى أسباب الحيرة الأخيرة
التي للأكابر و أسرارها بلسان ما بعد المطلع

اعلم، أنّه قد ذُكر لك أنّ الإنسان فقير بالذات، و أنّه دائماً طالب و متوجّه إلى ربّه من حيث يدري و من حيث لايدري، و خصوصاً أهل طريق الله، فإنّهم طالبون بالذات و الفعل و الحال.

فمن تعيّنت له منهم وجهة ظاهرة مقيّدة بجهة[1] من الجهات، أو باطنةٌ في أمرٍ مّا من المعقولات، أو تقيّد طلبه[2] للحقّ إن زعم أنّه من طالبيه بحسب علم عالم، أو اعتقاد معتقِد، أو شهود مشاهد، أو من حيث اعتبارٍ مميَّز، أو أمرٍ مّا معيَّنٍ كائناً ماكان، فهو ممّن استشعرت نفسُه بغايته، و ممّن يكون له الرأي[3] عند الفتح، و ممّن يضعف حكم الحيرة المنبّه عليها فيه، أو تكاد تزول ممّن يأخذ أو يترك، و يُقبل و يُعرض، و يختار و يرجّح.

و من لم‌يبق له في العالَم ـ من كونه عالَماً ـ رغبةٌ، بل و لافي حضرة الحقّ؛ لأجل أنّها مصدر للخيرات، و سبب لتحصيل المرادات، و تعدّي مراتب الأسماء و الصفات، و ممّا[4] ينضاف إليها من الأحكام و الآثار و التجلّيات و اللوازم التابعة لها من النسب و الإضافات، فلم يتعيّن له الحقّ في جهة معنويّه أو محسوسة من حيث الظاهر أو الباطن بحسب العلوم

---

١. ق: لجهة.
٢. ق: طالبه.
٣. الري.
٤. كذا في الأصل. و الظاهر «وما».

و المدارك و العقائد و المَشاهد و الأخبار و الأوصاف و غير ذلك ممّا ذُكر؛ و لشعوره أيضاً بعزّة الحقّ و إطلاقه و عدمِ انحصاره في كلّ ذلك أو في شيء منه، و لعدم امتلائه، و وقوف همّته عند غاية من الغايات التي وقف فيها أهل المواقف المذكورة آنفاً، و إن كانوا على حقّ، وقفوا بالحقّ له وفيه، بل أدرك بالفطرة الأصليّة الآليّة دون تردّد أنّ له مستنداً في وجوده، و تحقّق أنْ ليس هو، و أقبل بقلبه و قالبه عليه مواجهةً منه و مقابلةً لمستنده بأجلّ ما فيه، بل بكلّيّته، و جعل حضوره في توجّهه إلى ربّه هو على نحو ما يعلم سبحانه نفسه في نفسه بنفسه، لا على نحو ما يعلم نفسه في غيره، أو يعلمه غيرُه، فإنّه يصير حالُه حينئذٍ حالاً جامعاً بين السفر إلى اللّه و منه و فيه؛ لأنّه غير مسافر لنفسه و لا بنفسه، و لا في نفسه، و لا بحسب علومه الموهوبة أو المكتسبة بالوسائط المركّبة أو البسائط.

و هذه الحالة أوّل أحوال أهل الحيرة الأخيرة، التي يتمنّاها الأكابر و لايتعدَّوْنها[1]، بل يرقَوْن[2] فيها أبدَ الآباد دنياً و برزخاً و آخرة، ليست لهم وجهة معيّنة في الظاهر أو الباطن؛ لأنّه لم يتعيّن للحقّ عندهم رتبةٌ يُتقيّد بها في بواطنهم و ظواهرهم، فيتميّزَ عن مطلوبٍ آخَر، بل قد أشهدهم إحاطتَه بهم سبحانه من جميع جهاته الخفيّة و الجليّة، و تجلّى لهم منه[3] لا في شيء و لا جهة، و لا اسم و لا مرتبة، فحصلوا من شهوده في بيداء التيه، فكانت حيرتهم منه و به وفيه.

---

١. في بعض النسخ: لايتعدّوها.

٢. في بعض النسخ: يرتقوا.

٣. ق: بينهم.

وصل أعلى منه و أجلى و أكشفُ للسرّ فرعاً و أصلاً

اعلم، أنّ الوجود المحض من حيث هو لايكون مرئيّاً و لامتعيّناً و لامنضبطاً. و أعـيان الممكنات ـ سواء قيل فيها: إنّها عين الأسماء، أو حُكِم بأنّها غيرها ـ فإنّها ـ من حيث هي أعيان مجرّدة ـ لا يتعلّق بها إدراك أصلاً، و لاتنضبط إلّا من حيث التصوّر الذهني، و تعيُّنها في الذهن عارض؛ إذ ليس هو نفسَ تعيّنها الأزلي في علم الحقّ، فإنّ ذلك ثابت أزلاً و أبداً ثبوتَ الحقّ، و هذا التعيّن عارض للذهن المتصوِّر. و غاية هذا التعين أن يشبه ذلك من حيث المحاكاة، و المحاكاةُ[1] إنّما تكون بحسب تصوّر المحاكي، وقوّتُه و ذهنه ليس بحسب ما هي الحقائق المتصوّرة في نفسها بالنسـبة إلى تعيّنها في نفس الحقّ. فـليس أحـد مـن الخـلق بمدرِك لها من حيث هي كما هي، و لا للوجود و لالذات الحقّ من حيث إطلاقها عن أحكام النسب و الإضافات.

و لا تشكّ[2] أنّ ثَمَّةَ إدراكاً أو إدراكاتٍ لمدرِك أو مدرِكين يتعلّق بمدرَك أو مدرَكات. فما الذي أدرك؟ و مَن المدرِك له؟ و ليس ثَمَّةَ إلّا ما ذكرنا و بيّنّا أنّه يتعذّر إدراكه كما هو. إن كان متعلّق الإدراك النِسبَ مع أنّها أُمور عدميّة يلزم أن يكون المدرِك لها و ما أدرك به مثلَها؛ لأنّ الشيء لايدرَك بغيره من حيث ما يغايره، و لا يؤثّر فيه ما يباينه مـن الوجـه المـباين هـذا مالا تردّد فيه عند الكُمّل و لا دفاع له، و لا ثَمَّةَ[3] ـ كـما مـرّ ـ إلّا وجـود واحـد تـفرّع مـنه ما أُضيف إليه ممّا يسمّى صفاتٍ و أحوالاً و لوازمَ.

---

۱. هـ: والمحاكاة.

۲. ق: بشك.

۳. ق: و ما ثَمَّ.

و كلّها معانٍ بسيطةٌ لاتقوم بنفسها، و لايظهر حكمها إلّا بالوجود، و الوجود شرط لامؤثّر و مع كونه كذلك فلا يتعيّن بنفسه فيدرَك، ولو تعيّن مَن كان مدركه إذا كان ما سواه لاوجود له إلّا به و هو غير متعيّن بنفسه، بل لابدّ له من أمر يظهر به و يكون مرآته، و وظيفتُه ـ أعني الوجود ـ الإظهارُ لا غير، و الإظهار له هو من كونه نوراً، و النور [يدرَك به ولا][1] يدرَك هو، فلا يستقلّ بالظهور، فكيف بالإظهار؛ لأنّ الإظهار موقوف على اجتماعٍ واقع بين النور و ما يقبله، و يظهر بظهوره إمّا لمعنى يعبَّر عنه بالاشتمال، أو المحاذاة و الانطباع، فهو حينئذٍ موقوف على نسبة الجمع، و الجمع أيضاً نسبة أو حال كيف قلت، فكيف يتحصّل من مجموع ما لايقوم بنفسه و لايستقلّ و لايثبت ما يقوم بنفسه و يُحكم بثبوته[2]؟!

و كيف ينقسم ما لايقوم بنفسه [لذاته أوّلاً في ثاني الحال إلى ما يقوم بنفسه و يكون مرئيّاً، و إلى ما يقوم بنفسه و بغيره و يسمّى رائياً، و إلى ما لايقوم بنفسه][3]، كالأمر في الأوّل، و هو بعينه عين كلّ قسم من الأقسام المذكورة، فيَرى لايُرى، و يُرى لايُرى، و ينقسم لاينقسم، و يستقلّ لا يستقل، و يجتمع مع أنّه لايتعدّد و لايتغيّر، و يظهر بالجمع الذي لا وجود لعينه مع استحالة ظهوره بنفسه، و مع كون الجمع صفتَه الذاتيّة فالجمع حالة واحدة، و الاجتماعات بحكم الجمع أحوال لعين واحدة، والوحدة لاتُتصوَّر إلّا بمقابلها و هو معنى الكثرة و لاكثرة؛ إذ ليس ثَمَّةَ إلّا أمر واحد متنوع، فأين الجمع، و الوحدةُ ليست ثمّة أيضاً إلّا بالتقدير؛ فإنّ المدرَك هو الكثير، و المميِّزُ عن الكثرة حالَ طلب التميّز و الحكم به غير متميِّز، بل مقدَّر له التميّزُ بالفرض، و بالنسبة إلى تشخّصه في بعض الأذهان، و أمّا هل هو في نفسه مع قطع النظر عن هذا الفرض و هذا التشخّص على نحو ما قدِّر له و حُكم به عليه أو لا؟ حديثٌ آخَرُ، بل الأمر في نفسه جزماً ليس كذلك؛ لأنّ هذه الأحكام كلَّها طارئة، والذي يقتضيه المحكوم عليه لذاته ثابت له أزلاً من نفسه لا لموجب[4].

ثم إنّ هذه الأحكامَ كلَّها و الأحوالَ تابعة لإنّيّة كلّ مدرِك من المدركين بالنسبة إلى مداركه و مشاعره، فالشيء لميدرَك على ما هو عليه أصلاً و لااهتدى إليه.

---

١. ما بين المعقوفين غير موجود في ق.
٢. هـ: ثبوته.
٣. ما بين المعقوفين غير موجود في ق.
٤. ق: بموجب.

ثم تقول: والمسمّى عالَماً لميكن مظروفاً للحقّ؛ لاستحالة ذلك، و لاظرفاً له «لانّ اللّه كان و لاشيء معه»، ولاكان عدماً محضاً فصار وجوداً؛ لأنّـه لو كـان كـذلك لزم انـقلاب الحقائق، و أنّه مُحال، فمَن المدرِك منّا؟ و مَن المدرَك؟ و مَن العالَم من مجموع مـا ذكـرنا؟ و مَن الحقّ؟ و مَن العالِم و العلم و المعلوم؟

و النسب كما بيّنّا أُمور عدميّة لا وجود لها إلّا في الأذهان، و الأذهانُ و أصحابها لميكونوا ثم كانوا، و كينونة الجميع إن كانت من النِسب كما مرّ فقد ظهر الموجود من المـعدوم، و إن كانت ظاهرة عن الوجود، فالوجود لا يظهر عنه ما لاوجود له و لاأثر له كما مرّ من حيث هو وجود صرف؛ لأنّه واحد، و الواحد البَحْت لاينتج شـيئاً و لايـناسب ضـدَّه، فـيرتبطَ بـه، و ما لاوجود له مضادّ للوجود، فكيف الأمر؟

و لا يظهر عن الوجود أيضاً عينه؛ لأنّه يكون تحصيلاً للحاصل، و إن ظـهر عـنه عـينه لا على النحو الحاصل لابدّ له من موجب غير نفس الوجود؛ لأنّه لوكان موجبه نفسَ الوجود لزم مساوقته له أزلاً و أبداً، و لاجائز أن يكون موجبه وجوداً آخَرَ؛ لما يلزم مـن المـفاسد البيّنة الفَسادِ لو كان كذلك، و لاجائز أيضاً أن يكون الموجب نسبةً عدميّة؛ لأنّه يلزم حينئذٍ تأثير المعدوم في الوجود.

و استناد كلّ ما ظهر إمّا إلى ما لاوجود له، و إمّا لوجود و نسبة معاً بشـرط اجـتماعهما، و اجتماعُهما إن كان طارئاً لزم منه مفاسدُ لاتكاد تنحصر؛ لأنّ المقتضي للاجتماع إمّا كـلّ منهما أو أحدهما أو ثالث، فإن كان الوجود، لزم أن يكون فيه جِهة تقتضي الاقترانَ بالنسبة المعدومة ثانياً، مع عدم اقتضائها ذلك أوّلاً، و فيه ما فيه من المحالات التـي لاحـاجة إلى تعديدها.

و إن كانت النسبةُ هي المقتضيةَ للجمع، لزم أن يكون ما لاوجود له يوجب حكماً و أثراً في الوجود، و أن يكون سببا لظهور كلّ موجود، و غير ذلك من المحالات مع أنّ الجمع في نفسه لاوجود له، بل هو نسبة كما مرّ.

وإن كان[1] أمراً ثالثاً عاد السؤال؛ لأنّ ذلك الثالث لايخلو، إما أن يكون وجوداً أو نـسبة

---

۱. ق: كانت.

و يلزم ما مرّ ذكره، و الأمر غير خارج عن هذه الضروب المذكورة، فكيف الأمر؟ فيثبت الحيرة.

و إن استندنا إلى الإخبارات الإلهيّة، فالكلام فيها كالكلام فيما مر؛ لأنّها لابدّ و أن تكون[1] تابعة للمدارك، و المدارك أوصاف تابعة للموصوف، و الموصوف لم يثبت بعدُ ما هو؟ فما الظنّ بما هو تبع له و متفرّع عنه؟ و مع هذه كلّه فالإدراكات حاكمة و متعلّقة بمدارك متعدّدة من حيث تنوّع ظهوراته، أو بمدرَكات شتّى، و ثَمَّ لذّة هي عبارة عن إدراك الملائم، و ألمٌ يعبَّر عنه بأنّه إدراكُ غيرِ الملائم، و ثَمَّةَ ظلمة و نور، و حزن و سرور. فالكلّ ثَمَّةَ و ما ثَمَّةَ كلٌّ و لاجزء و لاثمّة. فما العمل؟[2] و ما مَن و كيف؟

و لا تظنَّنَّ أنّ هذه الحيرة سببها قصور في الإدراك، أو نقص مانع من كمال الجلاء هنا و الاستجلاء لما هناك، بل هذه حيرة إنّما يظهر حكمها بعد كمال التحقّق بالمعرفة و الشهود، و معايَنةِ سرّ كلّ موجود، و الاطّلاعِ التامّ على أحديّة الوجود، لكن من تقيّد، وقف؛ لضيقه و ما سار وانقهر لحكم[3] ما عاين، فانحرف و مار[4]، و من اتّسع، جمع و كشف، فأحاط فدار وحار[5] و ما إن حار[6]، بل جرى وانطلق فمار و جار و استوطن غيب ذات ربّه متنوّعاً بشؤونه سبحانه و بحسبه بعد كمال الاستهلاك فيه به ﴿فنعم عقبى الدار﴾.[7] هذا مقام السار.

---

١. هـ: يكون.
٢. ق: لعمل.
٣. ق: بحكم.
٤. ق: ومارى.
٥. هـ: حاذ.
٦. هـ: حاذ.
٧. الرعد (١٣) الآية ٢٤.

تنزّل إلى الأفهام و تأنيس و إيضاح مبهم بتمثيلٍ نفيس

ربما استنكرتَ أيّها المتأمّل ما أشرتُ إليه آنفاً في سرّ الحيرة؛ لأنّ فهمك ينبو عن درك سرّه، و أنت المعذور لا أنا حيث أذكر لك مثل هذا و أتوقّع منك و من الناس فهمه و استخلاصَ المقصود من مشتبهه، و علمَه.

اللهمّ إلّا من حيث إنّي محلّ لتصرّف ربّي و مرآة له، فهو يَظهر بي و يُظهر ما يشاء من شأنه، و يوضح مااختاره[1] من برهانه، فإنّي أيضاً مقهور[2]، لامختار و لامجبور، وها أنا أتنزّل من ذلك الترقى الجليل إليك و إلى غيرك بالتمثيل، للتفهيم و هدى السبيل، فازْعَني سمعَك، وارصد لي لبّك و فهمك، والله المرشد.

اعلم، أنّه سواء كان المتأمّل لهذا[3] الكلام من المرجّحين لمذهب المتكلّمين، أو النُظّار المتفلسفين، فإنّه لا يشكّ أنّ ما يدركه من عالم الأجسام الذي هو فيه مركّب من جوهر و عرض، أو هيولى و صورة، فالجوهر لايظهر إلّا بالعرض، و العرض لايكون إلّا بالجوهر، كما أنّ الهيولى لايوجد إلّا بالصورة، و الصورة لاتظهر إلّا بالهيولى، و معقوليّةُ الجسم المتعيّن في البين عبارة عن معنىً مّا يمكن أن يُفرض فيه أبعاد ثلاثة: الطولُ، و العرض، و العمق.

ثم إنّ الهيولى المجرّد عند أهل النظر لايقبل القسمة عقلاً، و كذلك الصورة، مع أنّه بحلول الصورة في الهيولى صارتاً جسماً، و قبلتا القسمةَ، فانقسم ماكان لذاته غير قابل للقسمة، مع أنّه لم يحدث إلّا الاجتماع، و هو نسبة كسائر النسب، فافهم.

---

١. ق: ماالختار.　　٢. ق: معذور.

٣. هـ: بهذا.

ثم إنّ الطبيعة ـ التي تولّد عنها ما تولّد ـ عبارة أيضاً عن معنى مجرّدٍ مشتمل على أربع حقائقَ تسمّى: حرارةً، و برودة، و رطوبة، و يبوسة.[1] و ذلك المعنى يناسب كلاًّ من هذه الأربعة بذاته، بل هو عين كلّ[2] واحدة منها مع تضادّها، و مع كونها ـ أعني الطبيعة ـ من حيث هي معنى جامعاً للأربعة المذكورة. و هذه و جميع ما تقدّم ذكره عبارة عن معانٍ مجرّدة لايمكن ظهور شيء منها و إدراكه بمفرده، و لابدون الوجود؛ فإنّ وجود الجميع أيضاً من كونه وجوداً بَحْتاً لايتعيّن بنفسه، و لايظهر من حيث هو فيدرَكَ. فإذاً اجتماع هذه المعاني هو المستلزم لظهورها، و إدراكها، و الاجتماع نسبة أو حالة لاوجود لها في عينها، و ما ثَمَّةَ أمر آخَرُ يتعلّق به الإدراك، و قد تعلّق فما هو؟ و كيف هو؟ و هذه صورتك التي من حيث هي أمكنك إدراك ما تدرك ناتجة عن الأُصول المذكور شأنُها، و أجلّها الطبيعة. فالصور ظهرت عن الطبيعة.

و إذا أمعنت النظر فيما ظهر عنها لم تُلْفِه شيئاً زائداً عليها، و مع أنّ الذي ظهر ليس غيرَها، فليست من حيث معقوليّة كلّيّتها عينَ ما ظهر، و لم تزدد بما ظهر عنها و لم تنتقص و لم تتميّز؛ إذ ليس ثمّةَ غيرُ فتميَّز عنه؛ لأنّ الذي ظهر عنها جزماً ليس غيرَها. و هذا ما لاخفاء فيه، فافهم.

و أمّا روحك الذي تزعم أنّه مدبّرٌ لصورتك و كلّ ما يسمّى روحاً فالحديث فيه أبسطُ و أطولُ، و سرّه أخفى و أشكلُ، و عن كنه ربّك فلاتسأل، فقد مُنِعتَ الخوضَ فيه و أُويِستَ فلاتُطِلْ فسِرْ بعدُ و ألقِ عصا التّسْيار «فما بعد العشيّة من عرار»، و لعمر الله إن جمعتَ بالك ممّا نبّهتك عليه، و استحضرتَ ما مرّ ذكره، و أضفتَ هذا الفصل و الذي يليه إليه، رأيتَ العجبَ العُجاب، و عرفت السرّ الذي حيّر أُولي الألباب.

---

١. ق: يبوسة و رطوبة.

٢. هـ: كلواحدة.

فصل في خواتم الفواتح الكلّيّة و جوامع الحِكم و الأسرار الإلهيّة القرآنيّة و الفرقانيّة

و هو آخر فصول الكتاب و الله متمّ نوره، فمن ذلك خاتمة تكون لمعظم أسرار الحقّ و أسمائه و أسرار الفاتحة مُوضحةٌ و فاتحةٌ، فنقول ـ مبتدئين من بسم اللّه إلى آخر السورة إن شاء الله ـ:

اعلم، أنّ الأسماء ـ على اختلاف ضروبها و مفهوماتها في الحقيقة ـ هي أسماء للأحوال، ولذي الحال ـ من حيث هو ذو حال[1]. و من حيث هو مدرِك نفسه و ما فيها في كلّ حال بحسبه ـ مبدأ تعيّن الجمع[2] و هو مقام أحديّة الجمع الذي نبّهتك عليه غيرَ مرّة، و أخبرتك أنّه ليس وراءه اسم و لارسم، و لاتعيُّن و لاصفة و لاحكم، لكن تعيُّن الأسماء من هذا المقام على نحوين:

النحو الواحد هو بحسب أحكام الكثرة التي يشتمل[3] عليها هذا المقام و هي الأسماء المنسوبة إلى الكون، و لهذا نقول وقتاً: الكثرةُ وصف العالَم من كونه عالماً وسوى، و في تجلّي الكثرة و أحكامها تتلاشى العقول النظريّة و تَفُشُّ[4] عن درك سرّ الوحدة و الحسن المستجنّ فيها، فتَجْبُن عن إضافة شيء من أحكام إلى الحقّ المتعيِّن عندها، و ترد بأحكام الكثرة عليها و لاتدري.

و سبب ذلك كونها لم‌تَشهد الوحدةَ الحقيقيّة التي لاتُضادّها الكثرةُ و لاتقابلها، بل هي

---

١. ق: أو ذو أحوال.

٢. ق: الجميع.

٣. هـ: تشتمل.

٤. يحتمل: تطيش و في ق: تعشى.

نسبة الوحدة المعلومة عندهم و عند غيرهم من المحجوبين و أكثر العارفين و الكثرة أيضاً إلى هذه الوحدة المشار إليها على السواء، لأنّها منبع لهما و لأحكامهما، مع عدم التقيّد بالمنبعيّة و غيره.

ثم نرجع و نقول: و معقوليّة النسبة الجامعة لأحكام الكثرة من حيث وحدتها عبارة عن حقيقة العالَم، و تعيُّن الحقّ من حيثها عبارة عن وجود العالم.

ثم إنّ هذا الوجود بعد ظهوره بشؤونه انقسم بالقسمة الأُولى من حيث التعيّن إلى ثلاثة أقسام: إلى ما غلب عليه طرف الوحدة و البطون كالأرواح على اختلاف مراتبها بحسب درجات هذا القسم، وإلى ما ظهر و غلب عليه أحكام الكثرة كالأجسام المركّبة على اختلاف مراتبها أيضاً بحسب الدرجات، و إلى ما توسّط بينهما.

ثم إنّ المتوسّط انقسم إلى ما غلب عليه حكم الروحانيّة و حكم مجمل الظهور الأوّل كالعرش و الكرسي، و إلى ما غلب عليه نسبة الجمع بكمال الظهور التفصيلي آخِراً كالمواليد[1] الثلاث على ما بينها من التفاوت في الدرجات، مع دخولها تحت قسم واحد يسمّى «بعالم الشهادة»، فإنّه هو المقابل لعالم الأرواح و عالم الغيب على ما ذُكر في أوّل الكتاب عند الكلام على الحضرات الخمس. و بقي الوسط الذي تفرَّع منه ما تفرَّع مشتملاً على درجات لكلّ منها أهل، كالسماوات السبع، و الأسطَقِسات الأربع.

و ظهر الإنسان آخراً بصورة الكلّ مقامَ الجمع الأحدي، الذي لايتعيّن قبله أوّليّة و لاغيرها، و له العماء، و قد مرّ حديثه في صدر الكتاب فاذكر.

و الخلافة للإنسان بهذه الصورة هي من حيث صحّة المحاذاة و المحاكاة و المطابقة لما[2] ظهر من صورته في الحكم و الجمع و المحاكاة لما عداهما و غيرهما لما بطَن منه، و الاستخلاف لما بطن هو من حيث السببيّة الأُولى في تعيّن صورة نفسه الجامعة لما اشتملت عليه ذاته، و الاستعلاء بعد التحقّق بالكمال على الخلافة و الخروج عنها بردّها إلى الأصل أو إلى المثل بمزيد من الحسن و البهاء، كما مثّل لك في ماء الورد و غيره من قبلُ،

---

١. ق، د: كالمولدات.
٢. ق، هـ: بما.

و استحضارُ قوله: ﴿إنّ اللّه يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها﴾[١]. هو بخصوصيّة حكم مقام أحدية الجمع المتنزّه عن التقيّدات[٢] بوصف و حال معيّن من خلافة و نيابة و غيرهما، لاستيعابه كلّ حال و مقامٍ و وصف، و اشتماله و قبوله كلّ حكم و اسم و فعل[٣] و حرف. ألا كلّ شيء ما خلا اللّه باطل.

﴿كلّ شيء هالك إلّا وجهه﴾[٤]

ثم نقول: المسمّياتُ موجوداتٍ هي ـ كما ذُكر لك ـ تعيّناتُ شؤونه سبحانه و هو ذو الشؤون، فحقائق الأسماء، و الأعيانُ عين شؤونه التي لم تتميّز[٥] عنه إلّا بمجرّد تعيّنها منه، من حيث هو غير متعيّن. و الوجود المنسوب إليها عبارة عن تلبّس شؤونه بوجوده، و تعدّدُها و اختلافها عبارة عن خصوصياته المستجِنّة في غيب هويّته. و لا موجب لتلك الخصوصيّات؛ لأنّها غير مجعولة، و لا يظهر تعدّدها إلّا بتنوّعات ظهوره، لأنّ[٦] تنوّعات ظهور ذاته في كلّ منها هو المُظهر لأعيانها؛ ليُعرف البعض منها من حيث تميّزه البعضَ و من أيّ وجه يتّحد[٧] فلايغايره[٨]، و من أيّه يتميّز[٩] فيسمّى غيراً و سوى، و إن شئت فقل: كان ذلك ليشهد هو خصوصيّاتِ ذاته في كلّ شأن من شؤونه.

و مثال هذا التقلّب في الشؤون ـ و للّه المثل الأعلى ـ: تقلّبُ الواحد في مراتب الأعداد؛ لإظهار أعيانها، و لإظهار عينه من حيثها، فأوجد الواحد العددَ، و فصّل العددُ الواحدَ. بمعنى أنّ ظهوره في كلّ مرتبة ـ ممّا نسمّيه في حقّ الحقّ شأناً كما أخبر عن نفسه سبحانه ـ يخالف ظهوره في المرتبة الأُخرى، و يتبع كلّ ظهور من حيثيّةٍ كلّ شأن من الأسماء و الأوصاف و الأحوال و الأحكام بمقدار سَعَة دائرة ذلك الشأن و تقدّمه على غيره من الشؤون.

و كلّ ما يُرى و يدرَك ـ بأيّ نوع كان من أنواع الإدراك ـ فهو حقّ ظاهر بحسب شأن من

---

١. النساء (٤) الآية ٥٨.
٢. ق: التقيّد.
٣. ق. و حرف و فعل.
٤. القصص (٢٨) الآية ٨٨.
٥. ق: يميّز.
٦. في بعض النسخ: لاتنوّعات ظهور ذاته أو ظهوراته.
٧. د. يتّحد.
٨. د: تغايره.
٩. د: يتميّز.

شؤونه القاضية بتنوّعه و تعدّده ظاهراً، من حيث المدارك التي هي أحكام تلك الشؤون مع كمال أحديّته في نفسه، أعني الأحديّة التي هي منبع لكلّ وحدة وكثرة، بساطة و تركيب، و ظهور و بطون، فافهم.

وانظر إلى أحديّة الصورة الجسميّة التي يدركها[1] بصرك، وكون الفواصل المتعدّدة لمطلق الصورة الجسميّة أُموراً غيبيّة غيرَ مدرَكة، كالمعنى الفاصل بين الظلّ و الشمس، و السواد و البياض، و اللطيف و الكثيف[2]، و الصلب و الرخو. وكلّ برزخ بين أمرين مميِّز[3] بينهما يُرى حكمُه ظاهراً، و هو غيب لايظهر.

ألا و إن الفواصلَ البرزخيّة هي الشؤون الإلهيّة، و هي[4] على قسمين: تابعة، و متبوعة. و المتبوعة على قسمين: متبوعةٍ تامّةِ الحيطة، و غيرِ تامّة.

فالتابعة أعيان العالم. و المتبوعة ـ التي ليست تامّةَ الإحاطة ـ هي أجناس العالم و أُصوله و أركانه، و إن شئت فسمِّها الأسماءَ التالية التفصيلية و أنت صادق. و المتبوعة التامّة الحيطة و الحكم أسماء الحقّ و صفاته، و في التحقيق الأوضح فالجميع شؤونه و أسماء شؤونه و أسماؤه من حيث هو ذو شأن أو ذو شؤون كما مرّ. فلاتغلط واذكر.

فتسميته واحداً هي باعتبار معقوليّة تعيّنه الأوّل بالحال الوجودي بالنسبة إليه إذ ذاك، لابالنسبة إليه من حيث تعيّن ظهوره في شأن من شؤونه و بحسبه.

و تسميته[5] ذاتاً هي باعتبار ظهوره في حالة[6] من الأحوال[7] التي تستلزم تبعيّةَ الأحوال الباقية لها، و أحوالُه و إن كان ـ كما قلنا ـ بعضها تابعاً و بعضها متبوعاً، و حاكماً و محكوماً. فإنّ كلّاً منها من وجهٍ له الكلّ[8]، بل هو عينه.

[و تسميته[9] «اللهَ» هي باعتبار تعيّنه في شأنه الحاكمِ فيه على شؤونه][10] القابلة به منه أحكامَه و آثاره.

---

١. ق: مدركها.

٢. هـ: الكشيف.

٣. مميّز.

٤. هـ: هو.

٥. هـ: نسبة.

٦. ق: حال.

٧. ق: أحواله. د. أحوال

٨. ق: له الكلّ من وجه.

٩. من «و تسميته» إلى «شؤونه» غير موجود في ق

١٠. ما بين المعقوفين لم يرد في ق.

و تسميته «الرحمنَ» عبارة عن انبساط وجوده المطلق على شؤونه الظاهرة بظهوره؛ فإنّ الرحمة نفس الوجود. و الرحمن الحقّ من كونه وجوداً منبسطاً على كلّ ما ظهر به و من حيث كونه أيضاً باعتبار وجوده له كمالُ القبول لكلّ حكم في كلّ وقت بحسب كلّ مرتبة و حاكم على كلّ حال.

و تسميته رحيماً هي من كونه مخصِّصاً و مخصَّصاً؛ لأنّه خصَّص بالرحمة العامّة كلّ موجود. فعمّ تخصيصه و ظهوره سبحانه.

و من حيث الحالة المستلزمة الاستشرافَ على الأحكام المتّصلة من بعضها بالبعض تبعيّةً و متبوعيّة، و تأثيراً و تأثّراً كما قلنا. و اجتماعاً وافتراقاً، بتناسب و تباين، و اتّحاد و اشتراك سمّي علماً. و هو من تلك الحيثيّة و باعتبار كونه مدرِكاً نفسه و ما انطوت عليه في كلّ حال و بحسبه سمّى نفسَه عالِماً.

و السريان الذاتي الشرطي من حيث التنزّه عن الغيبة و الحجبة، و دوام الإدراك المتعدّي حكمُه إلى سائر الشؤون يسمّى حياةً، و هو الحيّ بهذا الاعتبار.

و الميل المتصل من بعض الشؤون بسرّ الارتباط بشؤون أُخَرَ بموجب حكم المناسبة الثابتة في البين المرجِّحة تغليبَ حكم بعض الشؤون على البعض، و إظهار التخصيص الثابت في الحالة المسمّاة علماً لتقدّم ظهور بعض الشؤون على البعض يسمّى إرادةً، و هو من حيثها يكون مريداً.

و الحالة التي من حيثها يظهر أثره في أحواله بترتيبٍ يقتضيه التخصيصُ المذكور و النِسبُ المتفرّعة عن كلّ حال منها تُسمّى قدرةً، و هو من حيثها قادر.

و [1] انتظم أمر الوجود و ارتبط، و زهق الباطل و سقط.

وها أنا قد فتحت لك باباً لايَلِجُه و لايطرقه إلّا النُدَّر من أهل العناية الكبرى، فإن كنتَ ممّن يستحقّ مثلَ هذا، فلِجْ وافتح بهذا المجمل مفصَّلَه، و كن بكلّيّتك للّه «فمن كان للّه كان اللّه له».

---

١. ق: أو.

وصل منه بلسان جمع الجمع

اعلم، أنّ تقديم الشيء على سواه، و تصديرَ الأُمور به يؤذن بتهمّم المُقدِّم لذلك الأمر، المُصَدَّر له به، فتقديم الحقّ ثناءه في صدر كلامه دليل على أُمور منها: التهمُّم به و التعريفُ بمزيّته؛ فإنّه المفتاح المشير إلى المقصد الغائي، الذي هو عبارة عن الحال الكلّي الأخير، الذي يستقرّ عليه أمر الكلّ من حيث الجملة، و إنّه ناتج من بين معرفتهم التامّة بالحقّ و بكلّ ما يسمّى «سوى» و بين شهودهم الذاتي الخصوصي، المتفرّعَيْنِ عن الهداية الخاصّة، المحرّض على طلبها و المتكفّل بإنالتها طالِبيها، لكن بعد حسن التوسّل بجزيل الذكر و جميل الثناء و تجريد التوحيد حالَ التوجّه بالعبادة، و كمال الاعتراف بالعجز و القصور و الاستناد مع الإذعان. كلّ ذلك بمعرفة[1] الاستحقاق و تعيُّنِ موجبات الرغبة المنبّه عليها في ﴿ربِّ العالمينَ الرّحْمنِ الرَّحيم﴾ و موجبات الرهبة المندرجة في ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّين﴾ والتنبيه أيضاً على أنّ من لم‌يتّسم بسمة الهداية المَعنيّة بحيث يسري حكمها في أحوال المهتدي و أفعاله، و عاجل أمره و آجله و مآله، حتى ينتهي به الأمر إلى الاحتظاء بما حَظيَ به الكُمَّل من ربّهم قبلَه، أو السعداء مثله، و إلّا فهو بصدد الانصباغ بحكم الغضب، و الوقوع في مَهواة الحيرة و بيداء التِيه.

و الغاية القصوى ما سبق الإشارة إليه من حال الكمّل؛ لأنّ[2] السبب الأوّل في إيجاد العالَم هو حبّ الحقّ أن يُعرف و[3] يُعبد كما أخبر، و يُشهد كمالُه بظهوره و وجوده.

---

١. ق: لمعرفة. ٢. ق: أنّ.

٣. هـ: أو.

و المراتب الوجوديّة و العلميّة إنّما تقوم و تدوم في كلّ زمان بالكامل المستناب و المستندبِ لتكميل ذلك و حفظ نظامه في ذلك الزمان. فلاجَرَمَ وقع الأمر كما هو عند مَن يعرفه. و قد تكرّرتِ التنبيهات الإلهيّة على ذلك في الكتب المنزلة، و بلسان الكُمَّل.

فمن ذلك قوله سبحانه في التوراة: «يا ابن آدمَ خلقت الأشياء من أجلك، و خلقتك من أجلي»[1] و مثله قوله لموسى ـ على نبيّنا و عليه أفضل الصلاة و السلام ـ: ﴿واصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾[2] و قولُه لمجموع الكُمَّل: ﴿و سَخَّر لَكُم ما فِي السَّموٰاتِ و ما فِي الأرضِ جَميعاً منه﴾[3]، بعد التعديد و التفصيل غيرَ مرّة، و نحو هذا ممّا يطول ذكره، و لم يختلف فيه أحد من أهل الاستبصار.

و لمّا كان الثناء من كلّ مُثنٍ على كلّ مُثنىً عليه تعريفاً للمثنى عليه، و متضمّناً دعوى المُثني أنّه عارف بمَن يُثني عليه من حيث هو مثنىً عليه، و كانت الحجّة البالغة للّه، أراد سبحانه أن يُظهر كمال الحجّة ـ الّتي بها كمالُ المعرفة المطلوبة ـ كتعلّق إرادته بإظهار كمال باقي شؤونه، فإنّ ثبوت معرفته بنفسه و بكلّ شيء عند نفسه يكون حجّة من حيث كمال العلم، و زوال التهمة، لكن لاتكون بالغة إلّا إذا تمّ ظهورها في كلّ مرتبة، و عند جميع مَن كان من أهل تلك المرتبة، أو ظهر بها و فيها، كظهورها و وضوحها في نفس المبرهَن[4] الحقّ المحقّ. و تذكّر قوله تعالى ﴿لِئَلّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[5]، و ما ورد عنه ﷺ من «أنّ اللّه لايؤاخذ أحداً يوم القيامة حتى يعذر من نفسه» يعني[6]: حتى تتركّب حجّة اللّه عليه و يفلج[7]. و من ذلك قوله أيضاً ﷺ: «ليس أحد أحبَّ إليه العذرُ من اللّه، و من أجل ذلك أرسل الرسل، و أنزل الكتب»[8و9]. فافهم.

فقد عرّفتك في هذه الخاتمة أشرفَ أسرار البَسْمَلة من حيث أصل الأسماء، ثم عرّفتك سرّ «الحمد للّه» و تصدير الكلام العزيز بها.

---

١. ر.ك: احاديث مثنوي، ص ١٨١.
٢. طه (٢٠) الآية ٤١.
٣. الجاثية (٤٥) الآية ١٣.
٤. ق: المرتهن.
٥. النساء (٤) الاية ١٦٥.
٦. ق: حتى يعني.
٧. هـ: تلفج.
٨. ق: الكتاب.
٩. جامع المسانيد، ج ١١، ص ٧٩٠.

و أمّا سرّ إضافة «الحمد» إلى «اللّه» فهو من حيث إنّه أوّل التعيّنات المرتبيّة الجامعة، و قد نبّهت عليه منذ قريب.

و سرُّ إضافة الربوبيّة إلى الاسم «اللّه» هو تأنيس المخاطبين لما تعطيه حضرة الأُلوهيّة[1] من الأحكام المتضادّة الظاهرة و المَغيبة، و ما يلازمها[2] من فرط جلال الهيبة[3] و العظمة بخلاف الربوبيّة المستلزمة للشفقة، و حسن الاشتمال على المربوبين بالتغذية، و التربية و، الإصلاح و نحو ذلك.

و سرُّ الشمول بالإضافة هو لفتح باب مطامع الكلّ فيه إذا أطاعوا، و ليرهبوا أيضاً بأجمعهم إذا أفرطوا[4] أو قصّروا، للمعنى المدرج في ﴿مالك يوم الّدين﴾ و هو المجازاة.

و سرّ إيّاك كما مر، هو: أنّ المتعيّن من[5] علمك فيك أوّلاً هو في ثاني حالٍ هدفُ أسهُمِ إشاراتك، و مقصدٌ تتعيّن عنده مراداتُك، و تستجلي فيه شؤونك كلُّها، و تفاصيل أحكام إرادتك، فظهر الفرع بصورة الأصل، و هذا أمر إن عرفته عرفتَ الكلّ.

و سرّ ﴿إيّاك نستعين﴾ هو عطف على الإشارة المتقدّمة بوجهٍ يخالف الوجه الأوّل، كما مرّ بيانه، و تصريحٌ بما أُجمل في باء البسملة من حكم الفقر، و عدم الاستقلال[6]، و الإقرار بالانقياد، و التوجّه إليه، و التعويلِ في المَهامّ عليه. و﴿اهدنا﴾ إلى آخر السورة هو طلبٌ أُدرج فيه سرُّ المحاكاة من الفرع للأصل[7]، و سيّما في المقصود الأوّل من الإيجاد، الذي حاصله التعريف و التمييز المشار إليه: «بأحببت أن أُعرف». فافهم؛ فإنّه لولا الإيجاد، لم يظهر تمييزُ مرتبة الحدوث من القِدم، و لا مرتبةُ الوحدة ـ من حيث اشتمالها على الأحكام المتعدّدة الكثيرة ـ من الوحدة الصرفة التي لاحكم يقيّدها، و لا وصفَ يعيّنها، و لا لسان يوضّحها و يبيّنها، و قد مرّ بيان ذلك في صدر الكتاب.

و أمّا سرّ المغضوبيّة فهو نفس الانحرافات الظاهرة الصوريّة، و الباطنة الروحانيّة و المعنويّة، المتعيّنة بين بداية أمر الوجود و غايته بسبب تداخل الأحكام و الأحوال

---

١. ق: الألوهة.

٢. ق: لايلازمها.

٣. ق: «فرى» وردت قبل «العظمة».

٤. ق: فرطوا.

٥. ق: في.

٦. ق: الاستهلاك.

٧. ق: الأصلي.

المضافة إلى الأسماء و الأعيان، و غلبة بعض تلك الأحكام للبعض غلبةً تخرج جمعيّتها عن نقطة الاعتدال الخصيص بتلك الجمعيّة أيَّ جمعيّة كانت، فافهم.

و قد عرفتَ سرّ البدايات و الغايات، و أنّ الحقّ هو الأوّل و الآخر، و أنّ شؤونه هي المتعيّنة في البين فلاتَنْسَ.

و لمّا كانت الفاتحة أُمَّ الكتاب ـ أي أصله ـ و قد عرّفتك في أوّل الكتاب مرتبتها، و أنّها الأُنموذجُ الشريف الأخير، وكان غيب الذات من حيث اللاتعيّن ـ حالَ لاحكم و لاصفة و لااسم ـ متقدّماً على جميع التعيّنات الظاهرة و الباطنة، العلميّة و الوجوديّة، وكان مصير الأُمور كلّها و منتهاها إلى ما تعيّنت منه أوّلاً، و الحقّ هو الأوّل، اقتضى الأمر السرُّ العدلي الكمالي العيني[1] ختمَ الفاتحة بلفظٍ يدلّ على الحيرة التي كان آخِرُ مراتبها من حيث حال المتّصفين بها متّصلاً بغيب الذات، و لهذا كان منتهى الأكابر[2]؛ فإنّ حيرتهم في الله هي في أعلى خصوصيّات ذاته من ذاته، بعد تعدّي سائر مراتب أسمائه و صفاته.

و كما كان أوّل الحضرات الوجوديّة المتعيّنة من غيب الذات هي حضرةَ التهيُّم[3]، و فيه تعيَّن المهيَّمون المستغرِقون بما هم فيه عن الشعور بأنفسهم، و بمَن هيّمهم شهودُه و فرطُ قربه، و بالسوى كان الآخِر نظيرَ الأوّل، كما بيّنّا، فإنّ الخاتمة عين السابقة، فختم سبحانه أحوالَ الصفوة من عباده بما بدأ به، و إن كان بين أهل الحيرة الأخيرة هنا و بين مَن هناك فرقانٌ عزيز لايعرفه إلّا الندُرُ من الأكابر و قد نبّهتك عليه تعريضاً و تمثيلاً فتذكّر.

و كذلك ختم سبحانه شؤونَه مع خلقه من الوجه الكلّي بالحال الذي بدأهم بحكمه و هو الرضا؛ فإنّه لمّا كانت الرحمة نفسَ الوجود ـ كما بيّنّا ـ، كان وصفه الذاتي هو الرضا، و لهذا قابله الغضبَ، و وقعت بينهما المجاراة[4] الشريفة التي ذكرها سبحانه، ثم سبقت الرحمة الغضبَ، و غلبته بالرضا الذي هو وصفها الذاتي؛ لأنّه سبحانه لو لم‌يرض لنفسه من نفسه الإيجادَ، و[5] لأعيان الممكنات الاتّصافَ[6] بالوجود الذي سمح به ورضيه لهم، ما وَجد

---

۱. ق: الغيبي.
۲. ق: للأكابر.
۳. ق: الهيم.
٤. هـ: المحاذاة.
٥. لم يرد في ق.
٦. هـ: الاتصاف.

ما وجِد. وكون الرضا له مراتبُ كثيرةٌ لاينافي ماذكرنا، فصورة[١] الرضا العامّةُ نفس الإيجاد و بذل الوجود لكلّ موجود، ثم تعيّنت خصوصيّاته بحسب أحكامه، و عددُها مائة عدد، عددَ الرحمات، فافهم.

فلا جَرَمَ كان آخر أحكامه الكلّيّة في السعداء من خلقه ـ كما أخبر ـ رضاه عنهم، فلايسخط عليهم أبداً. فختم تعريفَه لهم من الوجه الكلّي بما تعيَّن[٢] لهم منه آخراً، وهو المتعيِّن أوّلاً، والسلام.

و ختم آخرَ أحوالهم ـ من حيث هم ـ بالدعاء الذي هو السؤال، وهو كان أوّلَ أحوالهم؛ لأنّ أوّل أمرٍ انصبغوا به حكمُ سؤال الحقّ نفسَه بنفسه، و تعلّق طلبه بكماليِ[٣] الظهور و الإظهار، فسرى حكم ذلك السؤال في حقائقهم؛ لكونهم إذ ذاك في عين القرب الذي هو عبارة من[٤] ارتسامهم في نفسه سبحانه، فسألوا الإيجاد بألسنة الاستعدادات من حيث حقائقهم. فكانت إجابة الحقّ لهم إيجادَهم، كما نبّهتك عليه في صدر الكتاب عند الكلام على سرّ البدء، فخُتمت أحوالهم آخِراً بالسؤال، وكان ذلك بصيغة ﴿الحمد للّه ربّ العالمين﴾، كما أخبر سبحانه بقوله: ﴿و آخر دعواهم أن الحمد للّه ربّ العالمين﴾؛ لأنّ المقصود من السؤال الأوّل المذكور إنّما ظهر كماله حينئذٍ، لاجرم تعيَّن الحمد، كالآكل و الشارب و نحوهما إنّما شُرع له التحميد إذا قضى وطره ممّا يباشره، فافهم.

و ختم سبحانه القرآنَ ـ العزيز[٥] المُنزلَ ـ بآية الميراث؛ لأنّ آخر الأسماء حكماً ـ و خصوصاً في الدنيا ـ الاسم الوارث ﴿إنّا نحن نرث الأرض و من عليها و إلينا يرجعون﴾[٦].

و سأُمثّل لك في سرّ الميراث مثالاً إن أمعنت النظر فيه أشرفت على علم كبير عزيز جدّاً، و ذلك أنّ أشعّة الشمس وكلّ صورة نيّرة لاتنبسط إلّا إذا قابلها جسم كثيف، و في التحقيق الأوضح لو لم يكن ثَمّةَ[٧] جسم كثيف لم يظهر للشمس نور منبسط. فالشعاع تعيّن بين

---

١. هـ: فصورة.
٢. ق: يتعيّن. هـ: تعيّن.
٣. ق: بكمال.
٤. ق: لم يرد.
٥. ق: لم يرد.
٦. مريم (١٩) الآية ٤٠.
٧. ق: ثم.

الشمس و بين الصورة[١] الكثيفة، فكلّما كثرت ظهر انتشار الشعاع و انبسط[٢]، و كلّما قلّت تقلّص ذلك الشعاع في الأمر الذي انتشر منه، فتقلّصُه بالوصف المتحصّل له من كلّ ما انبسط عليه هو عودة الوِرْث، فوِرْث نوره المنبسطِ عنه أوّلاً متزايدَ الحسنِ مما استفاده من كلّ ما اقترن به، فانطبع فيه، كما مرّ في ماء الوَرْد، و ذهب ما لم يكن ثابتاً لذاته، و لا مراداً لعينه، بل كان ثباته بالنور المنبسط عليه، و الأمرِ الساري فيه الثابتِ آخِراً ﴿كلّ شيء هالك إلّا وجهه له الحكم و إليه ترجعون﴾[٣].

و قد عرّفتك في صدر الكتاب: أنّ الكمال الذاتي و إن لم يزل فأكمليّته إنّما ظهرت بالكمال الأسمائي، و الأسماءُ إنّما تعيّنتْ بالأعيان علماً و وجوداً، فلولا الأعيان لم يكن الكمال الأسمائي المرتبي، كما أنّه لو لاالحقّ، لم يحصل للأعيان الكمالُ الوجودي، فكلّ وارث، و هذان[٤] الحالان هما الموروثان آخراً، و المتماثلان أوّلاً ﴿و إلى اللّه عاقبة الأمور﴾[٥].

و الأمر في أحد الجانبين قد استبان بما ذكرنا، و في الجانب الآخَر عبارة عن الشأن الذي أعقبه الاستخلاف بعد كمال الحضور و المباشرة للتصرّف و الإيجاد و الاستخلاف، فمع البطون لامحالة، و مدار الورث و ما ذكرنا على البطون و الظهور، و الغيبةُ الأخيرة التي هي من لوازم الأكمليّة بالاستهلاك الأتمّ في الحقّ تقضي باستخلاف الخليفة ربَّه المستخلف له، و توكيله التوكيل الأتمّ، و قد مرّ حديثهما من قبلُ، فتذكّر.

و أمّا حكم ما عدا الكُمَّل من الخلفاء في الورث فبمقدار حظّهم في الخلافة، وبحسب نسبتهم إليها و كلّ ذو حظّ منها و نصيبٍ و إن قلّ، فاستحْضِرْ ما أسلفت في ذلك، و افهم، و من الغرائب أن تفهم ما نريد، و السلام.

و اعلم، أنّ البحر يرث الأنهار، و الأرضَ ترث ما انفصل منها بوجه، وكذا الهواء و النار مع الأُوليين[٦] يرثون ما تولّد عنهم، و العِلْويات ترث القوى المنبثّة منها في القوابل، و وِرْث

---

١. ق: الصور.
٢. ق: انبساطه.
٣. القصص (٢٨) الآية ٨٨.
٤. ق: و هذا المثالان هما الموروثان آخراً و المثالان بدل الحالان هما أوّلاً.
٥. لقمان (٣١) الآية ٢٢.
٦. ق: الأوّلين.

كلّ وارث، فبحسب أصالته وكلّيّته بالنسبة إلى ما تفرّع منه، والله ـ من حيث إنّه الجامع والأصل ـ خير الوارثين بالنسبة إلى المواريث والإرثِ الأسمائي، فتنبّه.

ثم نقول: إنّ الله ختم العبادة الصفاتيّة بالسجود الواقع في الحشر[١] من النبي ﷺ حالَ فتح باب الشفاعة، وممّن شاء من الشفعاء، والذين يؤذَن لهم في السجود، كما ثبت في الشريعة، وليس بعد تلك السجدة إلّا العبادة الذاتيّة التي لا يقترن معها أمر ولا تكليف.

وختم إتيانه بصفة ظاهريّته من حضرة غيبه الذاتي، وتوجّهه إلى كافّة خلقه بإتيانه في ظلل[٢] من الغمام يوم القيامة للفصل والقضاء، فإنّه كإتيانه الأوّلِ من غيب هويّته في العماء[٣] للظهور والإظهار، وفصل الأعيان القابلة للوجود بالرحمة الشاملة من الأعيان الباقية في حضرة الثبوت، والحكم على كلّ منها بما يستحقّه لذاتها بموجب استعداداتها وعلمه بها ﴿كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾[٤] فافهم، فقد كُشف لك ما لا ينكشف إلّا للندّر.

وختم القرآن العزيز من حيث الإنزال بسورة «براءة» المميِّزة بين المقبولين والمردودين؛ لأنّ آخر حكم يتنزّل هو التمييز، ولهذا كان يومُ القيامة يومَ الفصل، فيميّز الله فيه الخبيثَ من الطيّب، ويجعل الخبيثَ بعضَه على بعض، فيركمه جميعاً، فيجعله في جهنّمَ ﴿أُولئك هم الخاسرون﴾[٥] وختم أحكام الشرائع بشريعتنا كما ختم الأنبياءَ بنبيّنا ﷺ.

وختم حكم شريعتنا بطلوع الشمس من مغربها، نظير طلوع الروح الحيواني وتقلّص نور الروح الإلهي من مغرب البدن، فإنّ نسبة الشمس إلى الصورة العامّيّة[٦] الكونيّة نسبةُ الروح الحيواني إلى أبداننا، ونسبةَ القلم الأعلى من حيث الإنسان الكامل نسبةُ الروح الإلهي المدبِّر[٧] لنشأتنا[٨]. فكما أنّه لا اعتبار لإيمان أحد بعد طلوع الشمس من مغربها، ولا لعلمه، كما قال سبحانه: ﴿لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾[٩] وفسّر ذلك نبيُّه ﷺ بهذا، كذلك لا اعتبار لعملٍ حالَ إعراض روح الإنسان

---

١. ق: المحشر.
٢. ق: ظليل.
٣. هـ: الغمام.
٤. الإسراء (١٧) الآية ١٤.
٥. البقرة (٢) الآية ٢٧.
٦. ق: العامة.
٧. هـ: المدبر.
٨. ق: لنشأتها.
٩. الأنعام (٦) الآية ١٥٨.

عن تدبير بدنه، و مفارقة روحه الحيواني، كما قال ﷺ: «إنّ اللـه يـقبل تـوبة عـبده مـا لم يُغَرْغِرْ»[1]. فافهم.

و ختم الخلافة الظاهرة في هذه الأُمّة عن النبي ﷺ بالمهديّ ﷺ.

و ختم مطلق الخلافة عن الله تعالى بعيسى بن مريم على نبيّنا و عليه السلام.

و ختم الولاية المحمديّة بمَن تحقَّق بالبرزخيّة الثابتة بين الذات و الأُلوهية؛ لأنّ ختميّة النبوّة تختصّ بحضرة الأُلوهيّة، و لها السيادة في عين العبوديّة، و لختميّة الولاية العامّة سرُّ باطنِ ربوبيّة العالمين بالملك و التربيّة و الإصلاح و غير ذلك، و نسبته إلى الصورة الوجوديّة نسبة النفس. فافهم. فكلّ ممّن[2] ذكرنا ـ صورةُ مرتبة الإلهيّة من أُمّهات المراتب.

و ختم الكُمَّلَ من عَبيد الاختصاص الوارثين بعبدٍ له جمعُ الجمع، لاجـامع بـعده مـثله و لاحائز[3] لكلّ المواريث غيرُه، و له كمال الآخريّة المستوعبة كلّ حكم دون سواه، فلهذا لايعرفه غيرُ مولاه.

و ختم التجلّياتِ[4] ـ الحاصلة للسائرين ـ بالتجلّي الذاتي الذي انختم بظهوره أيضاً سيرُ السائرين إلى الله.

و ختم الحجّ ـ الذي هو نظيره ـ بالطواف حولَ المقام الذي كان وجهةَ السائرين.

و لكلّ مقام من المقامات الكلّيّة ختمٌ يخصّه الله، و سرٌّ يكـمّله[5] بـه و يـبديه و يـنصّه، و لولا التطويل، لعيّنت لك أُمّهاتِ المقامات، و بمن خُـتمت أو تُـختم، و لكـن قـد أوردت أُنموذجاً من ذلك للتنبيه و التذكير[6] و فيه غُنْية للألبّاء من أكابر المشـاركين و ما شـاء اللـه كتْمَه، فلا حيلة في إظهاره ﴿و ما أُوتيتم من العلم إلّا قليلاً﴾[7]، ﴿و اللّه يقول الحـقّ و هـو يهدي السبيل﴾[8].

---

١. جامع المسانيد، ج ٢٦، ص ٣٠.
٢. ق: من.
٣. هـ: جائز.
٤. هـ: المتجليات.
٥. هـ: يكمله.
٦. هـ: التذكره.
٧. الإسراء (١٧) الآية ٨٥.
٨. الأحزاب (٣٣) الآية ٤.

وصل في وصل يتضمّن نَبْذاً من
الأسرار الشرعيّة الأصليّة و القرآنيّة

اعلم، أنّ خطاب الحقّ عبادَه بألسنة الشرائع ـ و سيّما الخطاب المختصّ بشريعتنا ـ ينقسم بنحوٍ من القسمة إلى سبعة أقسامٍ كلّيّةٍ تحت كلّ قسم منها أقسام.

فالقسم الأوّل من السبعة يتضمّن الإنباء عن الحقائق، و يبيّن[1] المَضارّ الجليّة و الخفيّة و المنافع، و ينقسم إلى قسمين: قسم تستقلّ العقول بإدراكه ابتداء، أو بعد تنبيه و تذكير، و قسم لاتستقلّ[2] العقول[3] بإدراكه، بل تفتقر في إدراكه إلى نور إلهي كاشف.

و المراد من ذكر ما هذا شأنه تنبيه النفوس المستعدّة و إمداد الهمم للتشوّق إلى نيله، و السعي في تحصيله، كيلا تقنع بالحاصل لها في أوّل وهلة، فتظنّه الغايةَ، و أن ليس وراءه أمر آخر، فتفتر و تتقاعد عن طلب المزيد.

و ربما وقع الإخبار عن بعض ما يتضمّنه هذا القسم بألفاظٍ توهم بعداً و عظمة مفرطة، مع أنّ المخبرَ عنه قد يكون مشهوداً حاضراً و لايُشعَرُبه، و لايُعرف أنّه المسمّى بذلك الاسم، أو الموصوف بتلك العظمة.

و السرّ فيه إبقاء حرمة الأسرار لتوفّر الرغبات إلى التحقّق بمعرفتها، و لاتفترُ عن الجدّ في الطلب الذي ربما أفاد بعون الله الاطّلاعَ عليها و على غيرها، بل على الأصل الذي قرنت السعادة بمعرفته.

---

١. ق: يتبيّن، هـ: تبيّن.
٢. هـ: يستقلّ.
٣. هـ: العقل.

فإنّ من جملة فقه النفوس أنّه متى عَرِفتْ شيئاً من هذا النوع من حيث فرعيّته قبل التحقّق بمعرفة أصله، سقطت عظمة ذلك الأمر عندها، و ازدرتْه بعد ذلك، و ربما قاستْ بقيّةَ ما سمعته من أسرار الحقّ بصفة التعظيم على ما تنبّهتَ[1] له، فتفتر بالكلّيّة و تهلك، بل ربما تقف عند الفترة، و ربما عادت مستحقرةً شعائرَ الله سبحانه، مستخفّةً بحرماته، بخلاف مَن[2] سمعها بسمع الإيمان الظاهر، و استحضرها بصفة التعظيم إلى أن يُطلعه الحقّ عليها، فيعرفَها من أصلها، فيعظِّمَها أكثرَ من تعظيم المؤمن المحجوب بما لانسبة[3]، فإنّ هذا التعظيم نتيجة العلم الذي لايزول، و التعظيم الأوّل تعظيم و همي بصدد الزوال، فكان الشارع و مَن تحقّق بتبعيّته،[4] و شاركه في أصل مأخذه لو صرّح بمثل هذا كان سبباً في شقاء المستحقر المُزدري، و حاشا مَن بُعث رحمةً للعالمين أن يكون كذلك.

و أصحاب الآفة المذكورة هم أصحاب الفطرة[5] البتراء، و اللوائح الأُولى الذين لم‌يبقَوْا[6] على طهارة الإيمان الصحيح، و لا فازوا بحقيقة الشهود الذاتي و الكشف الصريح، فإنّ أهل الكشف المحقّق و الشهودِ يعظِّمون الأشياء، ويرونها شعائر الحقّ و مظاهره و صور أسمائه، و المضطرّين[7] وقفوا عند أسماء الأسماء لم‌يعرفوا حقائق الأسماء و لا المسمّى بها، فتعظيمهم[8] وسمي و همي يزيله الحسّ وفقه النفس فاعتبر الشارعﷺ ما ذكرنا امداداً للهمم، و تحريضاً على طلب المزيد بالتشويق المدرج فيما ذكرنا، و ليعلم الألِبّاء كمالَ قوّته في التبليغ حيث لم‌يكتم و لم يوضح، بل عبّر عن الأسرار بعبارة تامّة مؤدّية للمقصود بيانُه بالنسبة إلى الفطن البيب و التسميةِ[9] المطابقة مع السلامة من بشاعة التصريح، و آفاته و عدم تفطّن الغَبِيّ المرادَ. فجمع بين الكشف و الكتم؛ ليرتقي الضعيفُ النفس بالتشويق إلى حضرة القدس، و ليزداد اللبيب استبصاراً. فجزاه الله و إخوانه عنّا و عن سائر المسترشدين أفضلَ الجزاء، آمين.

---

١. ق: نبّهت.
٢. هـ: ما.
٣. لعل هنا سقطا.
٤. هـ: تبعيّته.
٥. ق: الفطنة.
٦. ق: لم يتّقوا.
٧. عطف على أسم إنّ.
٨. ق: تعظمهم.
٩. عطف على «عبارة».

و القسم الآخَر ما هو ضَرْبُ مثالٍ لأمرٍ[١] آخَرَ يعلمه بالإرشاد الإلهي أهلُ النهي و هو على ضربين أيضاً:

الضرب الواحد هو ماكان المثال نفسُه فيه مراداً بالقصد الأوّل أيضاً كالأمر الذي لأجله وقع التمثيل، و ذلك لشرف المثال و تضمّنِه الفوائدَ العزيزة.

و الضرب الآخَر هو أن يكون المراد بالقصد الأوّل ما لأجله ضَرْبُ المثال و قُصد به التنبيه عليه. و أمّا ما يتضمّن المثال من الفوائد فيقع مراداً بالقصد الثاني لا بالقصد الأوّل.

و لولا الخوف من العقول الضعيفة، و رعايةُ الحكمة التي راعاها الشارع و يُلزِمُنا الوقوفَ عندها، لذكرنا من كلّ قسم مسألة شرعيّة، و نبّهنا على أصلها في الجناب الإلهي، لكن نذكر أُنموذَجاً يكتفي به اللبيب، و هو أنّ المراد بالقصد الأوّل ينقسم إلى قسمين: مطلقٍ، و مقيّد:

فالمطلق الكمالُ المتحصِّل من تكميل مرتبة العلم و الوجود، و قد نبّهت عليه غيرَ مرّةٍ، و منذ قريبٍ أيضاً.

و المقيّد في كلّ زمان و عصرٍ كاملُ ذلك العصر، و ما سواه مراد له و واقع بالقصد الثاني من تلك الحيثيّة و إن كان واقعاً باعتبارٍ آخَرَ بالقصد الأوّل؛ لما أشرنا إليه، و يتلو هذا ـ أعني المراد بالقصد الأوّل ـ فيما ذكرنا[٢] أوائلُ المخاطبين؛ فإنّهم أوّل هدف تعيَّن لسهام الأحكام الشرعيّة و خصوصاً مَن كان سبباً لنزول حكمٍ مشروع لم يقصد الشارع تقريرَه ابتداء، فافهم تُرشَدْ إن شاء الله تعالى.

و القسم الآخَر ما قُصدت به مصلحةُ العالم من حفظه، و صلاح حال أهله آجلاً كالعلوم، و الأعمال النافعة في الدنيا و الآخرة، و عند الله و مَن شاء من عباده نفعاً يعمّ صور المنتفعين و أرواحَهم، و عاجلاً كقوله تعالى: ﴿و لكم في القصاص حياة﴾[٣]، و كأخذ الزكاة من الأغنياء و ردّها على[٤] الفقراء، و تركِ قتال الرهبان لما لم يتعلّق بذلك مصلحة، و أخذِ الجزية و غير ذلك ممّا ذُكر في سرّ النبوّة و السبل و الفوائد المتعيّنة منها[٥].

---

١. ق: الأمر.

٢. ق: ذكر.

٣. البقرة (٢) الآية ١٧٩.

٤. ق: في.

٥. كذا في الأصل ـ و لايخفى أنّ الأقسام سبعة و إلى هنا تمّت ثلاثة أقسام فالظاهر أنّ الثلاثة الأُخرى سقطت. و كذا سقطت الثلاثة الأُخرى في نسخة الهند.

و القسم السابع هو ما أُريد من الجميع بالقصد المطلق الأوّل[١] الذي ذكرته آنفاً، و له سراية في جميع الأقسام، و مَن تحقّق بميراث المصطفى ﷺ، و ذاق سرّ التنزّل القرآني من أمّ الكتاب الأكبر بالذوق الاختصاصي عرف أسرار الكتاب العزيز. و انحصارَ أقسامه الكلّيّة فيما ذكرناه، و رأى أنّ فيه التحقّقَ[٢] التامّ، و فيه ما قُصد[٣] به رعاية حال المخاطبين و فهومُهم، و ما تواطؤوا عليه، و فيه أيضاً ما روعيت به حكمةُ[٤] الموطن و الزمان و المكان، و حالُ المخاطبين الأُوَل، لحرمة المرتبة الأوّليّة ﴿كالسدر المخضود، و الطلح المنضود، و الماء المسكوب، و الظلّ الممدود﴾ و غير ذلك مما تكرّر ذكره في الكتاب و السّنة، و لاحظَ لأكثر الأُمّة من ظاهر ذلك في الترغيب و غيره، و مثله و أساور من فضّة للرجال، و أنّه تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء[٥]، فافهم و تذكّر.

و لنذكر الآنَ أُمّهات الأحكام الشرعيّة الكلّيّة فنقول: الحلال على قسمين: مطلق، و مقيّد، فالحلال المطلق هو الوجود؛ لأنّه لم يُحجَر[٦] على قابلٍ له أصلاً. و المقيّد من وجه هو كلّ أمر يباشره الإنسان المكلَّف، أو يتقلّب فيه بصفة الفعل أو القول أو الحال. مما لم يُحجَر عليه هنا، و لم يتوجّه عليه المطالبة فيما بعدُ أو العقوبة عاجلاً و آجلاً.

والحرام حرامان: مطلق و هو الإحاطة بكنه الحقّ بحيث أن يشهد و يعرف كشهود[٧] نفسه بنفسه و كمعرفته بها. و الحرام المقيّد من وجه كلّ ما لم يتغيّر حكم الحقّ فيه لتغيّر حال المكلّف، و لازمه[٨] المطالبةُ و[٩] المؤاخذة كالشرك وكنكاح الوالدة والولد و نحو ذلك؛ فإنّ هذا النوع ليس كتحريم الميتة و مثلها؛ فإنّه متى انصبغ المكلّف بالحالة الاضطراريّة عادةً حلال فهذا النوع من الحكم يتنوّع بتنوّع حال المكلّف. فهو يعيّنه أوّلاً بحالة و ينسخه ثانياً بحالة[١٠] أخرى،[١١] و أكثر الأحكام المشروعة هذا شأنها و لاحاجة إلى التعديد و التطويل، و ما سوى ما نذكره فجزئيّات بالنسبة إلى هذه، فافهم.

---

١. ق: الأوّل المطلق.
٢. ق: التحقيق.
٣. ق: يقصد.
٤. في بعض النسخ: حكمه.
٥. هـ: الضوء.
٦. ق: يحجره.
٧. ق: كشهوده.
٨. ق: ولازمته المطلبة.
٩. هـ: أو.
١٠. ق: بحالته.
١١. ق: بحالته.

و المباح أيضاً مطلق و مقيّد، فالمطلق كالتنفّس و التحيّز و الحركة من حيث الجملة، و المقيّد كشرب الماء و التغذّي بما لا يستغني البدن عنه، و كذلك ضرورة التدثّر و الاستكنان و غيرهما مما يحرس به الإنسان نفسَه ضرورة.

و المكروه وهو عبارة عن التغليب في ذكر[١] كلّ أمر ممتزج من خير و شرّ وكلّ متشابه لأحد الجانبين ميلاً[٢] بهوى، أو عادة أو استحسان عقلي غير مستند إلى نصّ صريح مشروع. فإنّ الحزم و الاحتياط المرعيّ في التقوى يقضي بالاحتراز منه لما يتوقّع من حصول ضرر خفي بالنسبة إلى الأكثرين بسببه، و سلامةُ البعض نادراً من ضرره للعناية أو لخاصّيّة الإكسير العلمي و الحالي[٣] لايُحتجّ بها كحال أهل الأمزجة و النفوس القوية مع الأغذية الرديّة المضرّة من السموميات و غيرها، و كالطبيب المتدارِك ضررَ الأغذية الرديّة و غيرِها بما يردع ضررها من معجون و ترياق و غير ذلك، و لسان هذا المقام فيما نحن بصدده قوله تعالى: ﴿إنّ الحسنات يذهبن السيّئات﴾[٤] و قولهﷺ: «أتبع السيّئة بالحسنة[٥] تَمْحُها»[٦] فاعلم ذلك.

و المندوب أصله كلّ أمر هو مظنّة للنفع من وجهٍ ضعيف أو خفيّ؛ لكونه ممتزجاً ممّا لاضرر فيه، و ما يُرجى نفعه غالباً و ممّا[٧] عساه يكون بليغَ النفع أحياناً بالنسبة إلى البعض، و كأنّه عكس المكروه. و قد نبّه رسول اللهﷺ على قاعدة جامعة بين الأمرين فقال: «إنّ الرجل لَيتكلّم بالكلمة من سخط الله ما يظنّ أن تبلغ ما بلغت فيهوي[٨] بها في النار سبعين خريفاً، و إنّ الرجل ليتكلّم بالكلمة من رضوان الله ما يظنّ أن تبلغ ما بلغت، فيكتب بها في علّيّين ـ و في أُخرى ـ فيكتب الله له بها رضاه إلى يومٍ يلقاه»[٩].

و أمّا سرّ الناسخ والمنسوخ: فالناسخ هو حكم الاسم الثابت الدولةِ الذي إذا تعيّنتْ سلطنته[١٠] في شريعةٍ، دامت الشريعة دوامَ سلطنة ذلك الاسم و يستمرّ ترجمتها عن أحوال الأعيان التي تحويها دائرتُه.

---

١. ق: لاتوجد.
٢. ق: مثلا.
٣. في بعض النسخ: الحال.
٤. هود (١١) الآية ١١٤.
٥. ق: الحسنة.
٦. معجم مستدرك الوسائل، ج ٨، ص ٢٠٨.
٧. ق، هـ: ما.
٨. ق، هـ: يهوى.
٩. جامع المسانيد، ج ٢٧، ص ١٥٨.
١٠. هـ: سلطنة.

و المنسوخ كلّ لسان و حكم متعيّن من الحقّ لطائفة خاصّة من حيث سلطنة اسمٍ يكون فلكه أصغرَ من فلك الشريعة[١] يظهر حكمه فيها، و قد قدّر الحقّ انتهاء حكم ذلك الاسم قبل انتهاء دولة الشريعة التي تعيّن[٢] فيها ذلك الحكمُ و الزمان، فإذا ظهر سلطان ذلك[٣] الاسم المقابلِ للاسم الحاكم في الأمر المقابل للنسخ مع اندراجهما في حيطة الاسم الذي تستند[٤] إليه تلك الشريعة، أندرج حكم الاسم المتقدّم من الاسمين المخاطبين في الاسم الآخَر المتأخّر، و ظهرت سلطنة المتأخّر و دامت دوامَ دولته كما نبّه الحقّ على أصالة ذلك على لسان الرسولﷺ بقوله «إنّ رحمتي تغلب غضبي»[٥].

و المحكم هو البيّن بنفسه و ما يقتضيه الحقّ لكونه إلٰهاً، و ما يقتضيه الكون، لكونه مألوهاً.

و المتشابه ما يصحّ إضافته إلى الحقّ من وجه وإلى الكون من وجهٍ آخَرَ، و يختلف الحكم باختلاف النِسب و الإضافات، فافهم، فقد نبّهتك على أُصول الأحكام المشروعة في الحضرات الإلٰهيّة و عرّفتك بسرّ خطاب الحقّ عباده بألسنة الشرائع و بلسان شريعتنا المُهَيْمِنة[٦] على كلّ شريعة، و ذوق كلّ نبي، فاعرف قدرَ ما نبّهت عليه، و قدرَ النبيّ الذي انتسبتَ إليه، و قم بحقوق شريعته، فإنّه من قام بحقوق الشريعة المحمديّة القيامَ التامَّ، و استعمله الحقُّ في[٧] وفاء آدابها و رعاية ما جاءت به على ما ينبغي، جلّى له الحقّ ما استبطنه من الأسرار في جميع الشرائع المتقدِّمة، و تحقّق بها و بسرّ أمر الله فيها، فحكم بها، و ظهر بأيّ حالة و وصف شاء من أوصافها مع عدم خروجه من حكم[٨] الشريعة المحمديّة المستوعبة[٩] المحيطة، فإن ارتقى من آدابه و آداب شريعته الظاهرة إلى آدابه و آدابها الباطنة، و التحم بروحانيّته، و التحق بالصفوة من عترته و الكُمّل من إخوانه، استطعم ما استطعموا، و حَكم في الأشياء و بها بما به حكموا، و ﴿ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء واللّه ذو الفضل العظيم﴾[١٠].

---

١. ن: التي (فيه إضافة).
٢. ن: يتعين.
٣. ن: لاتوجد.
٤. هـ: يستند
٥. كنوز الحقائق، ج ١، ص ٢٩.
٦. ن: المهيْمة.
٧. م: لاتوجد.
٨. ن: لاتوجد.
٩. المتبوعيه.
١٠. الحديد (٥٧) الآية ٢١؛ الجمعه (٦٢) الآيه ٤

وصل من جوامع الحِكم المناسبة لِأن تكون[1] في خاتمة الكتاب

اعلم، أنّ من الأشياء ما يُحصى علماً من حيث أحكامه و مراتبه و صفاته، و لا يُشهد و لا يُرى. و من الأشياء ما يُشهد و يُرى من حيث هو قابل للشهود، و من حيث تعلّقه و تقيّده بشؤونه المسمّاة باعتبارٍ صفاتٍ و باعتبارٍ أسماءً و مراتبَ، و نحو ذلك. هذا مع تعذّر الإحاطة به، و الحكم بالحصر عليه، و حظّنا من الحقّ هذا القسم، و لقد أحسن بعض التراجم بقوله:

وجد العيان ساك[2،3] تحقيقاً و لم   تَحْظَ العقول بكنهه تصحيحا

واعلم، أنّ كلّ ما له عدّةُ وجوه باعتبار شؤونه المختلفة و[4] غير ذلك، فإنّ التفاضل في معرفته إنّما يكون بحسب شرف الوجوه و علوّها أو نزولها بالنسبة عن الدرجة التي يثبت بها الشرف، أو بكثرة الوجوه و النسب و الأحكام التفصيلة[5] بمعنى أنّ علم زيد ـ مثلاً ـ يتعلّق بخمسة أوجه، و علمَ بكر بعشرة، و أمّا في معرفة الحقيقة من حيث هي في نفس الأمر فلا يقع فيها تفاضل و لا تفاوت بين العارفين بها أصلاً إلّا إذا[6] كان من معرفة الحقّ، فإنّه ليس كذلك؛ إذ المدرَك من الحقّ علماً و شهوداً ليس إلّا ما تعيّن منه، و تقيّد بحسب الأعيان، أو قُلْ بحسب شؤونه الظاهرِ بعضُها للبعض، أو التي هو بها أو بحسبها، و أدرك منها البعضُ البعضَ،

---

١. هـ. يكون.

٢. ق. هنالك.

٣. كذا في الأصل و لعله سنالك.

٤. ق. أو.

٥. ق: التفصيلية.

٦. ق. ما.

و أدرکته[1] من حیثها، و هذا القدر هو المتعیِّن من الغیب[2] الذي لایتعیّن لنفسه، و لایتعیّن فیه لنفسه شيء، و التعیّن دائم البروز من الغیب غیر المتعیّن؛ لأنّه لانهایة للممکنات القابلة لتجلّیه، و المعیِّنة له. أو قل: لشؤونه التي یتعیّن و یتنوّع ظهوره فیها، و الحقّ تابع للمَتَجْلّى و صفتِه و مرتبته کما تقرّر، فافهم و أمعنِ التأمّلَ، وانظر ما دسستُ لك في هذه الکلمات، تَرَ العجبَ.

---

۱. کذا في الأصل. و الظاهر: أدرکه.

۲. ق: غیب الذات. هـ: غیب.

وصل

اعلم، أنّه لمّا يسّر الله تكميلَ هذا الكتاب ـ المُودَعِ فيه من جوامع الحكم و لطائف الكلم ما لايَستخلص المقصودَ منه إلّا مَن انتظم في سلك أكابر المحقّقين، فضلاً عن الاطّلاع على معدنه و منبعه و مكتنزه و مشرعه ـ، تعيَّن للعبد أن يشكر ربّه بلسان عبوديّته[1].

و أعلى مراتب الشكر معرفة حقيقته وكونِ الحقّ هو المولى المنعمَ لاسواه، فأنا أُنبّه على سرّ الشكر و موجباته بتنبيهٍ عامِّ الحكمِ في جميع الصفات؛ مشيراً إلى الذوق الكمالي، ثم أضرع إلى ربّي بما أظهر بي و علّم و أوضح و فهّم. فنقول[2]:

الشكر: هو من نعوت الحقّ سبحانه؛ فإنّه الشكور، و يتعيّن به ـ أي بالشكر ـ التعريفُ و الثناء المقيّد. وله موجبان: أحدهما: النعمة الواصلة من عين المنّة ابتداء، و من حيث ملاحظة سرّ ﴿و ما بكُم من نِعمَة فمنَ اللّه﴾[3] و الآخَر الإحسان الوارد في مقابلة الصبر الظاهر و الواصلِ لامتحان العبد، و استخلاص زُبَد نشأته بمخضات[4] الشؤون التي تقلّب فيها. و هذا الإحسان هو ثمرة شكر الحقّ عبده يثمر في العبد شكراً آخَرَ يستوجب به العبد[5] المزيد، فلايزال الأمر دائراً أبداً بين المرتبة الإلهيّة و العبديّة، حتى تكمل حقيقة الشكر بظهور أحكامها كلّها في مقام العبد بهذا التردّد، و المخض[6] الواقع على النحو المذكور، فيظهر حال الكمال العبدي و الوصفي بصورة الكمال الإلهي.

---

١. هـ: عبودية.

٢. ق: فأقول.

٣. نحل (١٦) الآية ٥٣.

٤. ق: لمحضات. هـ: بمحصات. والظاهر: بمخضات.

٥. ق: العبد به.

٦. ق: المحض، هـ: المحص.

و هكذا الأمر في كلّ وصف و حال يُضاف إلى الحقّ و إلى العبد على الوجه الذي يسمّى اشتراكاً في مقام الجمع و السوى، و في مقام الحجاب بالنسبة إلى الكون. فإنّ الصفة تتردّد بين الرتبة الربوبيّة، و الكونيّة تبدأ من حضرة الحقّ وجوداً، و من حضرة الكون تعيّناً، و هي طاهرة مقدّسة مطلقة القبول[١] و قد تعيّنت أولاً بحكم العين في الكون، و ليس[٢] إذ ذاك من العين إلّا نفس التعيّن.

فإذا دخلتِ الوجودَ الكوني وقعت في دائرة المغالبة بين حكم طهارتها الأصليّة و بين الانصباغ[٣] الذي تقتضيها[٤] الأحكام الكونيّة، من حيث حقائقها المختلفة أخذاً و رداً، و تأثيراً و تأثّراً، و قيداً و إطلاقاً ببطون و ظهور. فلاتزال[٥] كذلك إلى أن تكمل تلك الصفة الإلهيّة بظهور أثرها في الطور و المقام الإنساني الذي هو المجلى المقصود[٦]، و يستفيد الإنسان أيضاً من حيث تلك الصفة كمالاً حالياً وصفيّاً يتّحد به و يترقّى إلى الطور الإلهي، الذي هو حضرة أحديّة الجمع، فإذا ظهر سرّ الكمال من حيث كلّ اسم وصفة و حال و مظهر و مرتبة و زمان و موطن في المقامين: الإلهي، و الكوني، و تحقّق العبد بحكم الطورين: الإطلاقِ من حيث حضرة الحقّ، و التعيّناتِ من حيث الرتبة العبدية، فانطلق العبد في قيد، و تقيّد الحقّ في إطلاق، فقد ظهر الكامل الجامع المقصود، و نعم الرفد المرفود، و المقام المحمود.

---

١. كذا في الأصل ـ و لعله «عن القيود» ـ ح. كذا في نسخة الهند و نسخة دار الكتب الرضوية.

٢. ق: ليس بها.

٣. ق: الإصباغ التي.

٤. هـ: يقتضيها.

٥. هـ: يزال.

٦. ق: بالمقصود.

و الثناء الذي به الختام

اللهمّ إنّك قد عَلِمتَ و علَّمتَ أنّ الثناء من كلّ مثنٍ على كلّ مثنىً عليه تعريف للـمثنى عليه، فإمّا من حيث الذات أو الصفات أو الأحوال أو المجموع، و ظهورُ كلّ ذلك أو بعضِه بحسب ما يليق بجلالك منّا متعذّر إلّا بك؛ لأنّك غير معلوم لغيرك كما تعلم نفسك، فإن أصبنا في أمر من تعريف أو غيره فأنت المصيب فيما أبديتَه لنا[1] من صور مدحك و حقائق ثنائك و أحكام شؤونك و أسمائك و نحو ذلك، و المُظهِرُ ما اخترتَ ظهوره من أحوال ذاتك و مَلابس بقائك. و إن أخطأنا أو قصرنا فلسنا الملومين حيث رشَحْنا بما انطوينا عليه. و ما أُدعَ فينا بموجب استعدادنا و مبلغ علمنا و بحسب زعمنا: إنّما نثبته لك أو ننفيه عنك هو كمال لائق بك، أو أمر صالح نسبته إليك.

اللهمّ فلك الحمد الجامع لكمال المحامد كلِّها، المطلقُ عن قيود[2] النعوت و الأحكام و التصوّرات، حسَبَ ما ترضاه لنفسك منك و ممّن اخترتَ ظهور ثنائك به، أو تكميله بما أظهرت به وله، على ما أصبنا من الأحكام و التعريفات المضافة في ظاهر المدارك منّا و بنا إليك.

و لك الحمد أيضاً على ما قبلنا منك من حيث إقامتك لنا في مقام القبول منك و لك العقبى، و منك نرجو العفو في مقام الأدب التامّ و بلسانه عمّا أخللنا من واجب حقّ عظمتك و جلالك عجزاً و قصوراً عن الإحاطة بكنهك، و الاطّلاع على سرّك، و الاستشراف على[3]

---

١. ق، هـ: بنا.

٢. ق: قيد.

٣. ق: على كلّ.

أمرك؛ إذ لانعلم من حيث إضافة العلم و غيره من الأوصاف إلينا، و لانستطيع حالةَ التعريف الحمدَ و الثناءَ ـ الذي هذا لسانه ـ أكثرَ مما ظهر بنا.

فإن ازددنا سَعَةً و حيطةً و استشرافاً (ظهرت مِنّا و بنا؛ إذ ما من كوامن الزيادات إلّا ما شئتَ ظهورَه)،[1] و لك[2] أوّل الأمر و آخره، و باطنه المجمل و ظاهره، و إن اتّصفنا بعدُ بالحصر و وقفنا، فلنا النهاية لا لك، إلّا[3] من حيث نحن، و لاغرو؛ إذ[4] جملة[5] ما اطّلعنا عليه أنّه ما من معلوم تعيّنت صورتُه تماماً في علمك إلّا و لابدّ أن يظهر حكمه بك و في حضرتك، و من جملة ذلك ظهور معنى النهاية و ثبوتُها لموصوفٍ مّا بها، و حيث لم تجسر العقول على نسبته[6] إليك لجلالك، فنحن له أهل؛ إذ لا ثالث، فلا عتب، و لنا العذر أيضاً إن نحن ظهرنا بما لايصحّ نسبته لغيرنا، و هذا عذرنا و حالنا، مع كلّ ما يجزي عليه لسان ذمّ، و يوسم بالنقص من حيث الاسم[7] والوصف، و مع ذلك كلّه فمنّا الإقرار بألسنة المراتب و الأحوال و الأسرار، بل لنا العلم بما علّمتنا[8]، و الحكمُ أنّ الحجّة البالغة لك على من جعلته سواك في كلّ موطن و مقام؛ إذ[9] لاشيء لشيء منك إلّا ما أضفته لتكميل مراتب ظهوراتك، و بسط أنوار تجلّياتك، بتعيّنات مراداتك، لا أنّ أحداً منّا يستحقّ دونك إضافة شيء إليه إضافةً حقيقيّة بنسبة جزئيّة أو كلّيّة.

و كيف يصحّ ذلك والأمر كلّه لك؟! بل أنت هو الظاهر في صور أحوالك التي هي تفصيل شأنك، و نَشْرُ بساط سعة علمك الذاتي، و حيطتك بالأشياء التي جعلتها مكنوناتك[10]، فاقتضى كمالُك الحاكمُ على جلالك و جمالك تخصيصَ كلّ حال و اسم، وإضافةَ كلّ متعيّن بحكم خصوصيّته المميّزة له من مطلق شأنك، و نعته و تعريفه[11] برسم، ليظهر التعدّد، و يكمل ظهور السعة المستجِنّة في غيب الذات بدوام تنوّعات ظهورك و التجدّد.

فمن غلب عليه حكم حصّة من شأنك، على حكم أحديّة ذاتك؛ لانحرافه ـ و إن عُدَّ من

---

١. ما بين القوسين لاتوجد.

٢. ق: ذلك.

٣. ق: لاتوجد.

٤. ق: إذ من، هـ: إذن.

٥. هـ: جملته.

٦. هـ: نسبة.

٧. ق: الوصف و الاسم.

٨. ن: أعلمتنا.

٩. ق: وان، هـ: أن.

١٠. هـ: مكوناتك.

١١. هـ: تعريفه.

العلماء ـ نسب ما أدرك إلى الشأن، بل إلى خاصّة[١] و توهّم من اسمه و رسمه غير الحقيقة لحد عن الطريق[٢]. فعاد حكم ذلك في مَلابس ابتلاءاتك المرضيّة و غير المرضيّة عليه، حيث كان وكيف كما أخبرت في كتابك المجيد بقولك: ﴿و نبلوكم بالشرّ و الخير فتنة و إلينا ترجعون﴾[٣] و من بقي بحكم ذاتك ولم تستهلكه و تقهره أُصباغُ ظهوراتك، ثبت شهوده و معرفته من حيث هما لك حالةَ اختلاف أحكام شؤونك التي هي عند مَن شئت أسماؤك و صفاتك، فلم ينحرف إلى طرف من الوسط، وكان ممّن استوطن بالذات مركز الدائرة الوجوديّة و أقسط.

اللهمّ و أنت المسؤول من حيث مبلغ العلم الحالي ـ أن لا تنظمنا في سلك، و لا تـقرّنا[٤] بأهل صدق و لا إفك، بل إن اخترت تعيّننا و لابدّ بأمر أو أُمور، فليكن تعيّنك لنا بحسب تعيّنك إذ ذاك، و على نحو ما تختاره لنفسك من نفسك، و ممن شئت من المتعيّنين[٥] باعتبار نسبة التعيّن إليك، أو إليه لك.

و إذ قد أهّلتنا لهذا الأمر، و أطلعتنا على هذا السرّ. فلا تُقمنا بعدُ في حال و لا مقام يقتضي ثبوتنا، و ثبوت شيء مّا لنا، أو طلبه منّا إلاّ وكُنِ الكفيلَ بالقيام بحقّك في ذلك، و المنسوبَ إليه ما هنالك، لتحصل السلامة من كلّ شوب، و الطهارة و الخلاص من كلّ ريب، و خذنا منّا وكن لنا عوضاً عن كلّ شيء، و أعِنّا[٦] على ما تحبّه و ترضاه لك منّا، و لنا منك، كلّ الحبّ و الرضا، في أكمل مراتب محبّتك، و أعلى درجات رضاك، آمين.

تمّ الكتاب ﴿والله يقول الحقّ﴾[٧] و ﴿يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾[٨] والأمر كله للّه. هو الأوّل و الآخر، و الظاهر و الباطن.

تمّت

و قد وقع الفراغ من تسطير هذه النسخة الشريفة المسمّاة بإعجاز البيان في تفسير

---

١. ق: خاصيته.
٢. ق: الطريقة.
٣. الأنبياء (٢١) الآية ٣٥.
٤. هـ: تقرنا.
٥. ق: المعينين.
٦. ق، هـ: و عنّا.
٧. الأحزاب (٣٣) الآية ٤.
٨. البقرة (٢) الآيات ١٤٢ و ٢١٣؛ النور (٢٤) الآية ٤٦.

أُمّ القرآن من مصنّفات شيخ المحقّقين و زبدة الأكملين برهان المدقّقين و أبي الأولاد الإلهيّين صدر الملّة و الحقّ و الدين و أبي المعالي محمّد بن إسحاق القونوي الرومي تلميذ الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي قدّه و نوّر ضريحهما، آمين.

خاتمة التحقيق

بعد حمد الله تبارك و تعالى على توفيقه لإتمام هذا العمل، يجب علينا أن نلفت نظر القارئ الكريم إلى أنّه لم‌يكن عندنا في تصحيح هذا الكتاب أيّة نسخة خطّية، فاعتمدنا على النسخة المطبوعة بمصر بتحقيق الأستاذ عبدالقادر أحمد عطا و نسخة الأستاذ العلّامة السيد جلال الدين الآشتياني المصحّحة والتي قوبلت باهتمام الأستاذ دام ظله على نسختين مخطوتتين، و ما أدّى إليه النظر و فكري الفاتر.

والحمدلله أولاً و آخراً.

الفهارس

فهرس الآيات

ص (٣٨)

الزمر (٣٩)

الغافر (٤٠)

فصلت (٤١)

الشورى (٤٢)

الزخرف (٤٣)

الجاثية (٤٥)

الاحقاف (٤٦)

محمد (٤٧)

الفتح (٤٨)

ق (٥٠)

الذاريات (٥١)

نجم (٥٣)

فهرس الاصطلاحات

فهرس المواضع

مجموعه آثار استاد سیّدجلال‌الدین آشتیانی که توسط مؤسسه بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم) **منتشر می‌شود:**

الف) آثار منتشر شده:

۱. اصول المعارف
۲. اعجاز البیان فی تفسیر امّ‌القرآن (اثر حاضر)
۳. المبدأ و المعاد
۴. المظاهر الالهیه
۵. تفسیر سوره فاتحة‌الکتاب
۶. تمهید القواعد
۷. سه رساله فلسفی ملاصدرا
۸. شرح بر زادالمسافر
۹. شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا
۱۰. شرح فصوص الحکم جندی
۱۱. شرح مقدمه قیصری
۱۲. مشارق‌الدّراری
۱۳. مشرع الخصوص فی شرح النصوص
۱۴. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران،۴جلد
۱۵. نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی

ب) آثار در دست نشر:

۱. الشواهد الربوبیّه
۲. شرح رسالة المشاعر ملاّصدرا
۳. هستی از نظر فلسفه و عرفان (ویرایش سوم)

من أهمّ الواجبات عند بعض العرفاء تاويل القران الكريم و في هذا الكتاب «إعجاز البيان في تاويل أم القرآن» اتى مولّفه، صدرالدين محمد بن إسحاق القونوي، من أكابر تلامذة محي الدين بن العربي بتاويلات فاتحة الكتاب. وبدأ عند كلّ آية بتفسيرها، ثمّ تاويلها ثمّ وضّح وبيّن الحدّ والمطلع.
وهذا الكتاب الذي بايديكم اهتم مركز النشر (التابع لمكتب الإعلام الإسلامي) بتحقيقه و تصحيحه باسلوب جديد.

E'JĀZ-O L-BAYĀN FĪ TAFSĪR-E OMM-E L-QORĀN

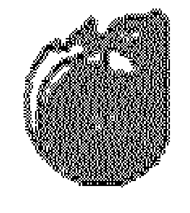
[The miracle of statement in the interpretation of the Al-Fāteḥa chupter]

By

Al-Ṣadr-o L-Dīn Qūnavī

edited by

Al-Sayyed Jalāl-o L-Dīn Al-Āštīyānī



مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي

Būstān-e ketab-e Qom, press

(The center of publication of the office of Islamic Propagation of the Islamic Seminary of Qum.)

Qum, I.R. IRAN. P. O. Box: 37185. 917

phon no: + 98251 7742155 - 7 Fax: + 98251 7742154

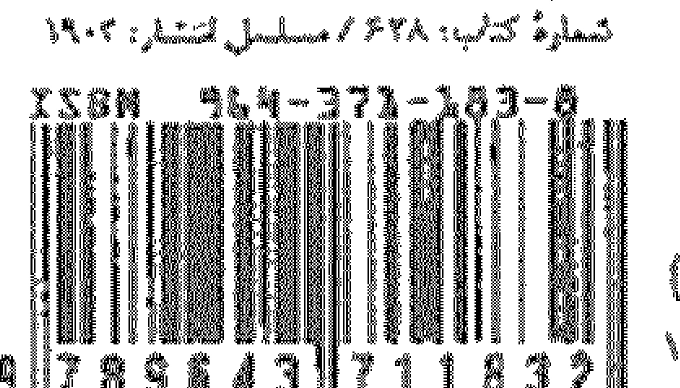
http: // www. bustaneketab.com

E-mail: bustan@bustaneketab.com

بوستان کتاب قم

انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

شمارهٔ کتاب: ۶۲۸ / مسلسل انتشار: ۱۹۰۲



ISBN 964-371-183-8

9 789643 711832

ناشر برگزیدهٔ سال ۱۳۷۷ و ۱۳۷۹ حوزه

ناشر نمونهٔ سال ۱۳۷۵، ۱۳۷۸ و ۱۳۷۹ (برگزیدهٔ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)

ناشر برگزیدهٔ نهمین و پانزدهمین نمایشگاه بین المللی کتاب تهران ۱۳۷۵ و ۱۳۸۱

ناشر برگزیدهٔ ۱۳۷۸ استان قم